شرح فصوص الحکم

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد الاحد بذاته وکبریائه الواحد بصفاته واسمائه المتعالی عن ان یتکثر
بکثرة النسب والتعینات المتجلی باحدیته فی صور صور الاکوان والکثرات فلا کثرة
فی المظاهر والاسماء تکثره ولا بروزه فی تعاقب تارات التجلی تکرره تجلی بذاته لذاته
فظهرت الحقایق والاعیان وجعلها براقع وجهه فحدث الحدوث والامکان انعم علینا
بجوده فاوجدنا بوجوده وعلمنا بعلمه فاشهدنا ذاته بشهوده والصلوة علی من جمع فیه
مراتب الوجود باسرها وجعل بیده مفاتح الغیوب فاوحی الیه بنشرها محمد الذی
اوتی جوامع الکلم لیکمل بها طوایف الامم ویعلم جمیع الخلایق لطایف الحکم فختم بدما
اودع من الکمال عالم التکوین والابداع وضبط بوجوده نظام الکل من الاصناف
والانواع وعلی آله واصحابه واتباعه الذین کشفوا الحجب عن جمال وجهه الباقی
فتلالات سبحاته متساطعة الی یوم التلاقی **وبعد** فان الزمان لما تقاصرت
اذیاله وکادت یرتفع بانکشاف الحق اسداده ونطق الحق علی لسان الخلق باسراره
وزهق الباطل بتشعشع انواره واقتضت الحقیقة ان تهتک استارها وطفقت فی کل سمع
تحدث اخبارها اقبل علی جماعة من اخوان الصدق والصفا وارباب الفتوة والوفاء
من اهل العرفان والتحقیق ومن ایده الله بالعنایة والتوفیق خصوصا لصاحب
المعظم العالم العارف الموحد المحقق شمس الدولة والدین قدوة ارباب الیقین
محمد بن مصلح المشتهر بالتبریزی متعه الله بما فیه واطلعه علی خوافیه ان اشرح
لهم کتاب فصوص الحکم المنسوب الی الشیخ الکامل المکمل البحر الخضم محیی الملة والدین
ابی عبد الله محمد بن علی المعروف بابن العربی الطائی الحاتمی الاندلسی قدس الله
روحه وکثر من عنده فتوحه شارطین علی ان لا اکتم شیا من جواهر کنوزه
وابرز ما امکن من معضلات مخفیات رموزه فاسعفتهم الی ملتمسهم وصرفت
عنان همتی الی تسهیل مقتبسهم مجتهدا فی حل الفاظ الکتاب بعد ما یتراسل من فهم

هو

ما هو الحق والصواب معتصما بالله فیما اقصده من المرام فانه اصعب ما یقصد
من مطالب الانام سایلا ایاه ان لا یکلنی فیما اعانیه الی نفسی وان یکلانی بالعنایة
الحق عن تصرفات عقلی وحدسی وان یلقی الی قلبی ما القاه الی من تلقی ویحفظنی
عن الخطا والزلل فیما اطلبه والقاه وقد قدمت امام الکلام تلک مقدمات یحتوی
علی اصول فصوص حکم هذه الکلمات **الاولی** فی تحقیق حقیقة الذات الاحدیة
حقیقة الحق المسماة بالذات الاحدیة لیست غیر الوجود البحت من حیث هو وجود
لا بشرط اللاتعین ولا بشرط التعین وهو من حیث هو مقدس عن النعوت والاسماء
لا نعت له ولا اسم ولا رسم ولا اعتبار للکثرة فیه بوجه من الوجوه ولیس هو بجوهر
ولا عرض فان الجوهر له ماهیة غیر الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غیره من الموجودات
والعرض کذلک وهو مع ذلک محتاج الی موضوع یحل فیه وما عدا الواجب فهو اما
جوهر واما عرض فالوجود من حیث هو وجود لیس بما عدا الواجب وکل ما هو وجود
مقید فهو موجود بل هو هو باعتبار الحقیقة غیره باعتبار التعین فلا شیء غیره بحسب
الحقیقة واذا کان کذلک فوجوده عین ذاته اذ ما عدا الوجود من حیث هو وجود عدم
صرف والوجود لا یحتاج فی امتیازه عن العدم الی تعین لامتناع اشتراکهما فی شیء اذ
العدم لا شیء محض ولا یقبل العدم والا لکان بعد القبول وجودا معدوما کما لا یقبل
العدم الصرف الوجود لذلک ولو قبل احدهما نقیضه لکان من حیث هو بالفعل نقیضه
وهو محال لاقتضاء القابلیة التعدد فیه ولا تعدد فی حقیقة الوجود من حیث هو وجود
بل القابل لهما الاعیان واحوالها الثابتة فی العالم العقلی فیظهر فیها الوجود ویختفی
بالعدم وکل شیء موجود بالوجود تعینه غیر وجوده والوجود بذاته موجود فوجوده
عینه والا لکان له ماهیة غیر الوجود فلم یکن وجودا والا فاذا وجد کان للوجود
وجود قبل الوجود وذلک محال فالوجود بذاته واجب ان یوجد بعینه لا بوجود غیره
وهو المقوم لکل موجود سواه لانه موجود بالوجود والا لکان لا شیئا محضا فهو الغنی

بذاته عن كل شيء والكل مفتقر اليه فهو الاحد الصمد القيوم اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقايق الاشياء او الاسماء و
لا تناهيها: اعلم ان ذات الحق سبحانه وتعالى من حيث هي هي يقتضي
علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته وذلك الاقتضاء هو المشية وقد
يطلق عليها الارادة لكن الارادة اخص منها فانها قد يتعلق بالزيادة والنقصان
على سبيل الحدوث والظهور والخفاء والكون في المظاهر الكونية في العالم الاعلى
والاسفل اي بالايجاد والاعدام والارادة انما يتعلق بالايجاد في المظاهر الكونية
في العالم الاعلى والاسفل ولا يقع بالارادة الا مقتضى المشية الاولى
كما اشار اليه في الفص اللقماني من خصوص الارادة وعموم المشية
فنسب الذات الاحدية الى الصور العلمية المتعينة بعد التعين الاول
الثابت للجوهر الاول هي النسب الاسمائية لان كل نسبة صفة والذات
مع اية صفة كانت اسم واولها النسبة العلمية التي تعينت بها الاعيان لكن
العلم لا يتصور الا بالحيوة فالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر
والكلام امهات الصفات وهي نسبة ذاتية اذا اعتبرت مع الذات حصلت
الاسماء السبعة التي سماها الشيخ في الفتوحات الائمة السبعة فالذات
بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الاول فظهرت الموجدية والاولية و
الخلق والمبدئية والامر وساير الاسماء المنسوبة الى الابداء فالسبعة
الاولى تسمى الاسماء الالهية والثانية تسمى التالية لانها توابع للاولى
فظهرت بتعين الجوهر الاول الذي يتفصل فيه حقايق الاعيان
نسب الذات الى كل متعين علمي وتعددت النسب بتعدد الحقايق
واحوالها واحكامها فتعددت الصفات والاسماء وهي اسماء الربوبية
وحضرتها اي حضرة الاسماء الحضرة الواحدية ولكل اسم من السبعة نسبة

فيه حقايق الاعيان نسب الذات الى كل متعين علمي وتعددت
النسب بتعدد الحقايق واحوالها واحكامها فتعددت الصفات
والاسماء وهي اسماء الربوبية وحضرتها اي حضرة الاسماء الحضرة الواحدية
ولكل اسم من السبعة نسبة الى كل عين فالذات بحسب كل
عين اسم وتلك الاعيان ايضا اسماء لكونها عين الذات مع التعين
ولكل عين الى جزئياتها الحادثة في العالم نسبة والحوادث غير
متناهية فاسماؤه تعالى غير متناهية ولهذا وصفها بانها لا يبلغها
الاحصاء وهي تقتضي وجود العالم بل هي ملكوته التي بيد الله الملك
الحق بها ملك العالم وكل اسم رب [illegible] الذي هو مقتضاه
وان الله رب الارباب بها فاعلم فان هذا الاصل نافع في حل
اكثر فصوص الكتاب والله الهادي الثالثة في بيان الشان الالهي
ان الشان الالهي والامر التدبيري دوري فان الحضرة الاحدية
اذا اقتضت التعين الاول والعين الواحدة المسماة بلسان اهل
الذوق البرزخ الجامع اي الجامع بين احكام الوجوب والامكان
المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار البرزخ الاسماء
الحضرة الالهية والواحدية وتلك العين هي القلم الاعلى وتتشعب الى
عقول كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس والافلاك وتتفاوت مراتبها
في الاحاطة بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسايط
بينها وبين الذات وكثرتها واذا سمي العقل الاول القلم الاعلى سميت
النفس الكلية اللوح المحفوظ لانتقاشها بما يفيض من القلم عليها
من العلوم والنفوس المنطبعة في الافلاك المنتقشة بصور الحوادث
الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدر[illegible] وينتهي الى العناصر
ثم يرجع اليه بالتركيب والتمزيج في صور المواليد الثلثة ومراتبها
حتى يصل الى الانسان متصفا بصفة جميع المراتب فان ترقى
بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ودخل الى البرزخ

الجامع واتصال النقطة الاحدية وتم به دايرة الوجود فكان اولا باعتبار
كما نزل منه بلغ الحضرة الالهية واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من
الامكان وسبق العلم به عند تعين عينه واتسم بما امكن له من
الاسماء الالهية التي هي مفاتيح العلم غيبه واطلع على ما في تلك الخزاين
من العلوم ولم يبق بينه وبين الحضرة الاحدية حجاب فيناسب باحديته
جمعه البرزخ الجامع واتصل بالنقطة الاحدية وتم به دايرة الوجود فكان
اولا باعتبار حقيقته واخرا باعتبار انتهاء احكام الكل اليه اذ كان
من الدايرة بمثابة النقطة التي انتهت الدايرة بها الى اولها
ولما كانت الموجودات باسرها كدايرة هو نقطتها الاخيرة
وهو جزء من العالم شبه العالم بالخاتم فانه خلقه ومن حيث ان
الانسان من جملة اجزاء العالم انتقش بنقوش العلوم التي هي
في الحضرة الالهية وحمل سر اسمايه وصفاته وختم به العالم
باسره شبه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب اسمايه الحسنى
يديم امر الوجود باقتضاء هذه الاسماء اكوان العالم وبوسائط الاسماء
التالية التي هي اسماء الربوبية كلها بما تحتاج اليها وتطلبها
ويمدها ويبلغها الى كمالاتها التي هي معاني الاسماء الالهية
في الانسان الكامل البالغ الى الحضرة الالهية فتربية الاسماء
الالهية حتى تتصف بها وهذه الاضافات والامدادات
هي الشئون الالهية ثم يتولى بذاته تربية هذا الانسان
ويربيه بجميع اسمايه فيعبده هذا الانسان حق عبادته بالعبودية
الذاتية وليس ورا عبادان قرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الله تعالى على ما انعم عليه من معرفة الحكم المنزلة
على قلوب انبيائه التي بينها وفصلها في فصوص كتابه فلذلك
وصفه بما دل على مقصده مراعاة لبراعة الاستهلال ومن قوله

منزل الحكم على قلوب الكلم جمع حكمة وهي العلوم بحقايق الاشياء
واوصافها واحكامها على ما هي عليه بالاقوال والافعال والاراديين
المقتضي لسدادها وصوابها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال
كمعرفة الحق والحقايق المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات
والمعارف الذوقية من المعاني الكلية وهي علوم الارواح
ومنها ما يتعلق بها والمقتضي اتقانها وسدادها كعلوم النفوس
الجزئية المذكورة بقواها ومنها الجامعة للكليات والجزئيات
القايضة اصولها من الارواح المضبوطة جزئياتها وفروعها بها
المحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها المتقنة جزئياتها بكلياتها
وهي حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والكلم مستعارة
لذوات الانبياء والارواح المجردة من العالم الجبروت المسمى باصطلاح
الاشراقيين الانوار القاهرة اما لانهم بين الحق والخلق يصل
بتوسطها المعاني التي في ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة
بين المتكلم والسامع لافادة المعنى الذي في نفس المتكلم
او لتجردها عن المواد وتعينها بالابداع وتقدمها عن الزمان
والمكان الموجودة بكلمة كن في عالم الامر اطلاقا لاسم
السبب على المسبب والدليل على الاستعمال بالمعنى المذكور قوله
تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها
الى مريم وروح منه وقوله عن الملايكة ان الله يبشرك بكلمة
منه وقول النبي عليه السلام في دعائه اعوذ بكلمات الله
التامات واعوذ باسمك وبكلمتك التامة وههنا مخصوصة
بذوات الانبياء لقرينة اضافة القلوب اليها وقد يطلق
الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلالتها على
معان في ذاته ولهذا قيد المجردات بالتامات **باحدية**
الطريق الامم الطريق الامم الصراط المستقيم لان الامم القريب

ولقد يسمه الطريق المستقيم لا يكون الا واحدا اي طريق التوحيد
الذاتي المشار اليه في سورة هود بقوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعني باقيامها من المقام
الاقدم الذي هو احدية الذات المنزهة عن تكثر الاسماء
والصفات الى قلوبهم بلا واسطة بل الاحدية سارية في الكل
وهو بانزياته صراطه المستقيم ولا اقدم من الذات فوصف
الطريق بالاقدم وصف بالمصدر كما يقال طريق قصد قال الله تعالى
وعلى الله قصد السبيل وقوله باحدية متعلق بمنزل بمعنى الطريقة
كقولك جئت بطريق الكوفة واما بمعنى اللام او تضمين انزال
معنى الاخبار والامر كقولك نزل القران بتحليل البيع وتحريم الربوا
اي بتنزل الحكم امرا او خبرا بان الطريق الاقرب واحد وليس الا
التوحيد الذاتي كقوله تعالى قل تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم
الا نعبد الا الله الاية قوله وان اختلفت الملل والنحل
اشارة الى اعتراض جوابه اختلاف الامم كانه قيل ان كان طريق
نزول الحكم الى قلوب الانبياء والمراد من انزال الحكم طريقا واحدا
فلم اختلفت اديانهم فاجيب بانه باختلاف استعدادات الامم
اختلفت صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد
والمراد حقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز
ونقط المحيط فانها طرق شتى باعتبار اختلاف محاذيات
المركز لكل واحد من النقط المفروضة في المحيط مع ان الكل
طريق من المحيط الى المركز وكالمعالجات المختلفة التي يعالج بها طبيب
واحد امراضا مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكلها في كونها
طريق رد المرض الى الصحة واحد وطريق نزول الحكم الى الانبياء
واحد والمراد منه وهو الهداية الى الحق بطريق التوحيد واحد
لكن اختلاف استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل

فان كل امة يكون بازائها رسولا يختص بها دعواتهم انما يكون
من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم ونفوسهم وصلى الله
على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم الهمة قوة القصد في
طلب كمال يليق بحال العبد فعلة من الهم بمعنى القصد اي نوع منه
كالجلسة من الجلوس ولكل طالب استعداد خاص يطلب
بهويته كمالا يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات
اسماء الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا خاصا فهو خزانة كمال
يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحدية التي ظهرت فيه
الاعيان مفصلة فتلك الاسماء خزائن الجود والكرم ولما كان
محمد صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق
جميع الاسماء كان ممدا للكل ممدة بما في خزانة الاسم الذي هو رب
الحق تعالى صاحب تلك الهمة قوله بالقيل الاقوم متعلق بالممد
وهو القول الحق الذي هو اعدل الاقوال من قام اذا اعتدل
واستوى كما يقال اقام العود اذا قومه وعدله ويسمى القيام من
الركوع الاعتدال محمد وعلى آله وسلم وانما كان قوله اقوم
الاقوال وان كان قول كل نبي حقا لانه اكملهم وامته
خير الامم ومصدر قوله التوحيد الذاتي من مقام قاب قوسين
او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهو المقام الاقدم المقوم
لكل اسم فيفيض بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق
على كل استعداد ما يطلب بهمته واما سائر الانبياء فيفيض كل
منهم بقوله ما في بعض الاسماء فعسى ان يكون في امته من يطلب
معنى ليس عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض
واما نبينا فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله اقوم اما بعد فاني
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أُريتها في العشر الاخير من المحرم سنة سبع
وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص

الكتاب خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر منا
المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي
تقوم مقام الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال
ارض بطحاء قوله كما امرنا اشارة الى قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم قوله فحققت الامنية اي جعلت امنيتي
حقا كانه كان يتمنى ان ياخذ من الرسول هذا العلم والاذن بافشائه
فاذا رأى هذه الرؤيا تحققت امنيته اذ كان الكتاب الذي اعطاه
في المنام صورة هذا العلم الذي فاض من روحه عليه السلام
واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده
لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله
ان يجعلني فيه وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان وان يخصني في جميع ما يرقمه بناني
وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء السبوحي والنفث الروحي
اي تخصني فيما اكتب واقول ويقع في قلبي بالخاطر السبوحي من الحضرة
الاحدية بلا واسطة او بواسطة الروح وهو الملك كما قال عليه السلام
نفث روح القدس في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
والخواطر اربعة الحقاني والملكي وهما اللذان يسالهما في دعائه
والشيطاني وهو الذي اعتصم بالله منه في قوله وان يجعلني
فيه وفي جميع احوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم
سلطان اي تسلط بوسوسة والنفساني وهو الذي احترز منه بقوله
في الروع النفسي اذ الروع هو القلب الخائف ولا يكون الخوف
الا في الجهة التي تلي النفس منه وهو المسماة بالصدر فنسبته
الى النفس طلبا لان يبلغ الالقاء او النفث في ذلك الوجه الذي
يليها فيتنور ويشتغل بالمعنى الغيبي ويتأثر منه النفس فلا يؤثر
فيه بالوسوسة اذ لا يكون في حالة التأثر مؤثرة ولذلك قيد بالتخصيص

بالالقاء بالتأييد الاعتصامي فانه لولا انه بتأييده تعالى وتوفيقه الاعتصام
بل لاستولت النفس عليه فصارت مؤثرة فيه لا متأثرة حتى اكون
مترجما لا متحكما ليتحقق من يقف عليه من اهل الله واصحاب القلوب انه
من مقام التقديس اي الحضرة الاحدية او الروحية المقدسة المنزه
عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس اي الاغراض الدنيوية
التي يمكن ان يلتبس باظهار انها لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق
وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب ندائي فما القي الا ما يلقى الي
ثم لما كان قوله ان تخصني بالالقاء السبوحي والنفث الروحي وقوله
ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي يوهم انه كان
يدعي النبوة لخبر عنه بقوله ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث
للعلم من النبي ببركة صحة المتابعة لقوله العلماء ورثة الانبياء
ولآخرتي حارث اي لا اريد باظهاره الا لوجه الله ولا يلحقها الرياء
والنفاق لان هذا العلم الحظ الدنيوي بل الاخروي فمن الله
فاسمعوا والى الله فارجعوا فاذا ما سمعتم لما كان قوله ان تخصني
ما اتيت به فعوا ثم بالفهم فصلوا هذه الرحمة التي وسعتكم
فوسعوا والفاء في البيت الاول للسببية وتقديم الصلة
للتخصيص اي اذا كان ما اقوله من الله ارجو ان اكون
ممن ايد فتأيد وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد وان
يحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته ظاهر فاول ما القاه
المالك على العبد من ذلك فص حكمة الهية في كلمة آدمية
لما استعار الفص لنوع الانسان وحقيقته المعبر عنه بآدم كما قال في
نقش الفصوص واعني بآدم وجود العالم الانساني لان العالم كالخاتم
والانسان كفصه كان قلب كل انسان عارف بالله كامل
فصا هو محل حكمته المخصوصة به كما قال منزل الحكم على قلوب
الكلم فان لكل نبي مرتبة من الكمال هي محل علوم وحكم متحدة

شعر
فاذا ما سمعتم ما اتيته فعوا
ثم بالفهم فصلوا واجمعوا
ثم منوا به على طالبيه
هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا

باعتبار الاسم الذي هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه الذي هو محل حكمته الى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة ثم لما كان الاسم المطلق الذي هو معبود الكل بذاته وجميع صفاته الا متجلى الا في هذا النوع خص الفص المشتمل على الحكمة الالهية بالكلمة الادمية **لما شاء الحق تعالى** المشيئة اقتضاء الذات لما يقتضيه العلم فهي لازمة لجميع الاسماء لان كل اسم هو الذات مع صفة تقتضي الذات لازم لكل اسم ولهذا قال **من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء** اي لما شاء مشيئة ذاتية ازلية نافذة في جميع الاسماء بحيث تطلب الكل اي الذات مع جميع الاسماء **ان يرى اعيانها** بظهورها وظهورها اقتضاؤها لوجود العالم مع ما فيه حتى الانسان ولهذا قال **وان شئت قلت ان يرى عينه** لان اعيانها عينه باعتبار كثرة التعينات والنسب **في كون جامع يحصر الامر** وهو الانسان الكامل او العالم مع قوله **لكونه متصفا بالوجود** علة لرؤيته تعالى عينه في الكون الجامع اي لكون ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود وذلك لان الوجود الاضافي عكس للوجود الحقيقي المطلق فان الحقيقي المطلق الواجب المقوم لكل شيء الذي هو الحق تعالى اذا ظهر في الممكن تقيد به وتخصص بالمحل وكان ممكنا من حيث التخصيص والتقييد وكل مقيد اسم فهو اسمه النور من حيث الظهور وكان كعكس صورة الرائي في المرآة المجلوة التي يرى الناظر صورته فيها وفي بعض النسخ لكونه متصفا بالوجوه فهو علة للحصر اي يحصر الامر الالهي كله لكونه متصفا بالوجوه الاسمائية فان كل اسم وجه يرى الحق نفسه فيه من وجه ويرى عينه من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحاصر للاسماء كلها واللام في الامر للاستغراق اي يحصر الامور كلها او بدل من المضاف اليه بمعنى الكثرة وهو ايجاده **ويظهر به سره اليه** منصوب عطف

على يرى اي يرى عينه في كون جامع ويظهر بذلك الكون سره اي وجوده الخفي اليه او مرفوع عطف على الحصر في كون لحصر الامر ويظهر سر الحق تعالى اليه متصلا ظهر ... وقد وجدت في نسخة قراها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القونوي بخطه بالوجود وفي نسخة ويظهر بالنصب والرفع معا **فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة** تعليل للمشيئة المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى ازلي الذات والصفات وهو بصير في الازل بذاته وغيره ونفسه كما قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه بصير اذ لا منظور اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤية عينه الى مظهر كوجود العالم ترى عينه فيه فاجاب بان بين الرؤيتين فرقا بينا وليست الرؤية الاولى مثل الثانية وبين الفرق بقوله **فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا التجلي له** وهي تعليل لنفي المماثلة بين الرؤيتين والضمير للشان والجملة خبره او للحق اي ان الحق يظهر له عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر من غير وجود هذا المحل والتجلية لنفسه فيه فان الظهور في المحل رؤية عينية منضمة الى علمه وفي غير المحل رؤية علمية فقط كما ان تخيل الانسان صورة جميلة في نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما يوجب مشاهدته لها ورؤيته اياها قوله **وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة** جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئته رؤية اعيان الانسان او عينه في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم لاقتضاء كل اسم

جزءا منه فقد كان العالم موجودا باقتضائها لكن قبل وجود الانسان
الذي هو الكون الجامع مع ان كل اسم يطلب بانفراده ظهوره واشتمال
عليه وهو الذات مع صفة ما اي وجودا مخصوصا بصفة ذلك الاسم
لا غير وجودا مخصوصا بصفة اخرى فلم يكن لشيء من الاسماء
اقتضاء وجود اتصف به جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدية
الجمع بين الصفات فلم يكن للعالم مظهرية احدية جميع الوجود
ولذلك شبهه قبل وجود الانسان فيه بامر شبح مسوى لا
روح فيه او مرآة غير مجلوة اذ لم يظهر فيه وجه الله بل وجوه اسمائه
فوجد شبح نصب على المصدر اي وجد وجودا مثل وجود شبح
مسوى لا روح فيه قوله ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى
محلا الا ويقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ فيه معناه موقوف
على معرفة حكمه ومعناه ان حكم الله تعالى لغيره اي ايجاد الاشياء
بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو اظهر الاشياء
ونور الانوار فهو متجل بذاته لذاته دائما فتسويته للمحل ظهوره في
صورة اسم وذلك الاسم هو عينه مقيدا بصفة من الصفات القابلية
فلا يظهر فيه الا عينه وذلك الظهور قبول الروح وعينه هو الموصوف
بكل صفة الا انه لا يظهر في ذلك المحل الا الصفة واحدة من
الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليدين فهو روح الهي ومعنى
النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال وما هو الا حصول
الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي
الدائم الذي لم يزل ولا يزال اي لقبول الفيض الذي هو التجلي
الدائم فهو بمعنى اسم الاشارة كما في قول رؤبة فيها خطوط من سواد وبلق
كأنه في الجلد توليع البهق اي كأن ذلك بمعنى وهو ذلك
وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا الا ولا بد وان
يقبل روحا الهيا اي اقتضى تسويته المحل لقبول الروح الالهي

مثاله الشهب وهو الحجر المستعد للاشتعال من حجر النار اذا اريد
لها من الاشتعال ولما ذكر الاستعداد والفيض لزم وجود المستعد الذي
هو القابل فقال وما بقي الا قابل اعتراض منه على نفسه كانه يقول اذا
كان الاستعداد والفيض منه فما المستعد القابل فقال والقابل
لا يكون الا من فيضه الاقدس وقد فسر الفيض بالتجلي وكانه قال له
تجليان تجلي ذاتي وهو ظهوره في صور الاعيان القابلة في الحضرة العلمية العمائية
وهي الحضرة الواحدية فذلك الظهور تنزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة
الواحدية وهي فيضه الاقدس اي تجلي الذات بدون الاسماء الذي
لا اثر فيه اصلا فهو الاقدس اي اقدس من التجلي الشهودي
الاسمائي الذي هو بحسب استعداد المحل الثاني هو متوقف على المظاهر
الاسمائية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي الاول لا يتوقف
على شيء فيكون اقدس فمنه الابتداء بالتجلي الذاتي كما ذكر في
المقدمة واليه الانتهاء بالتجلي الشهودي فالامر اي الشأن وهو الايجاد
والتصريف والتكميل كله منه ابتداؤه وانتهاؤه واليه يرجع الامر
كله كما ابتدأ منه قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم جواب لما ولما ربط
بين لما وجوابه علة المشيئة وانجر الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى
وجود العالم المحتاج الى الجلاء وجب ايراد فاء السببية في الجواب
لان تعليل المشيئة المخصوصة تسبب للجلاء وان كان لما لم يقتض
ذلك لانها يقتضي مقارنة الشرط والجزاء فحسب فجمع بين السببية
والمقارنة فكان آدم اي حقيقة الانسان كما ذكر عين جلاء تلك
المرآة وروح تلك الصورة لمناسبة احدية الجمع فان الحضرة الالهية
جامعة للاسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات فكذلك الحضرة
الانسانية جامعة لها اذ الوجود ينزل من احدية جمع الذات الى
الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممكنات حتى الصورة الانسانية
حتى انتهى الى الانسان فصبغها بصبغ جميع المراتب فصار الانسان

برزخا جامعا للاحكام الوجوب والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة
للذات والاسماء كلها وظهر فيه ما في الحضرة الالهية وكان العالم لوجوده
مراة مجلوة لانه برزخ واسطة بين الحضرة الفعلية والذات الاحدية
واذا كان جلاء مراة العالم بوجوده مراة مجلوة كان روح صورته
وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة
العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت
الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الانسانية
وكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الانسان لان
قوى العالم اجتمعت فيه باسرها فالانسان عالم صغير والعالم
انسان كبير لوجود الانسان فيه لان احدية جمع الوجود التي
ناسب بها العالم الحضرة الالهية لم يوجد في جميع اجزائه الا في الانسان
فكان الانسان مختصرا من الحضرة الالهية ولهذا قال الله تعالى
خلق آدم على صورته قوله **وكل قوة منها محجوبة بنفسها** اذ لم يكن
عندها الهيئة الاجتماعية بل لا يدرك ما ليس فيها فهي **لا ترى شيئا**
افضل من ذاتها لمعرفتها بنفسها وما حجبها واحتياجها عما فوقها
قوله **وان فيها بزعمها الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله**
بكسر ان اي وان في هذه النشأة على حسب زعمها اي زعم النشأة
الاهلية لما ذكر بالحقيقة او بفتحها عطفا على افضل اي لا ترى
في هذه النشأة على زعمها الاهلية وفي بعض النسخ **وان فيها ما يزعم**
الاهلية اي شيئا يزعم الاهلية وهو قلب الغير اي نفسه الناطقة
وحقيقته ان القوى محجوبة عنها ولفظة ما على الاول مصدرية
وعلى الثاني موصوفة قوله **لما عندها** تعليل الدعوى الاهلية المذكورة
اي لما عندها **من الجمعية الالهية بين ما يرجع من ذلك الى الجناب**
الالهي والى جانب حقيقة الحقائق و في هذه النشأة الحاملة
لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت

حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اي من ثلاثة اشياء احدها
الجناب الالهي وهو الحضرة الواحدية والثاني حقيقة الحقائق اي
الاحدية وهي الذات التي بتجليها تتحقق الحقائق كلها وهي حقيقة
الوجود من حيث هو هو فهي بحقيقتها تحقق حقائق العالم العلوي
والسفلي ولهذا وسطها بين العالم الروحاني وبين العالم الجسماني
والثالث الطبيعة الكلية الحاصرة للقوابل كلها فهذه الجمعية
هي احدية حقيقة الحقائق في معاني الاسماء وعوالم الروحانيات وفي
صور الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من احديتها الجمع الانساني
شيء وفي الكلام تقديم وتاخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة
الكلية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله في
هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والكل بدل من الطبيعة
او عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة
لطبايع انواع الاجسام الفلكية والعنصرية **وهذا لا يعرفه عقل**
بطريق نظر فكري فان العقل من الجناب الالهي التي هي الحضرة
الواحدية فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها
الروحاني واما الجزئيات الجسمانية التي هي مما يقتضيه طبيعة
الكل التي حصرت قوابل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة
التي تحقق الحقائق الكلية والجزئية اي الذات التي تحقق بفيضها
الاقدس اي التجلي الذاتي حقائق الروحانيات والجسمانيات وتجليها
الشهودي واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها لا غيبها **بل هذا**
الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة
لارواحه اشارة الى ان صور العالم ايضا حقايق واعيان واصل
الحقائق هو الذات الاحدية بحقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية
في العالم العلوي الذي سماه الجناب الالهي يتحقق اسماء الالوهية
فيه فهي تحقق الحقائق الجسمانية في العالم السفلي بمحل واحد اي

فهو الذات الاحدية الشاملة في الكل ولهذا قال عليه السلام
لو دلي احدكم دلوه لهبط على الله وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وكيف يدرك العقل هذا المعنى فانه ابدا يدرك الامور بنفسه ولا
ينكشف العجايب من يأخذه من نفسه بنفسه فسمي هذا المذكور
انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره
الحقايق كلها اي لان نشأته تحوي الحقايق كلها وجميع مراتب
العلوية والسفلية باحدية الجمع التي ناسب بها حقيقة الحقايق
وهي الجمعية المذكورة اذ لا شيء في النشأتين الا وهو
موجود فيه اي الا مرتبته في الوجود او شيء منها فيه فناسب
وجود الكل وليس به نسمي انسانا لانه عالم صغير والعالم
يسمى انسانا كبيرا وباعتبار الفرق وهو له للحق بمنزلة انسان
العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر
لان الله تعالى نظر به الى الخلق فرحمهم فلهذا سمي انسانا
ايضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر
الالهي وامانته اي معرفته والمقصود من الكل معرفته كما قال
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فلولا محبة المعرفة لم يخلق
الخلق ولا معرفة بين العالم الا الانسان فلولا الانسان
العارف بالله لم يخلق العالم فالعالم تابع لوجوده فانه به نظر
الحق الى خلقه فرحمهم اي هو الذي نظر به الى الخلق الموقوف
هو عليهم فرحمهم بالايجاد فهو الانسان الحادث بجسده الازلي
بروحه والنشء الدائم الابدي بحقيقته الجامعة بجسمانيته
وروحانيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الغيب الاخرة
في النشأة الثابتة والكلمة الفاصلة المميزة للحقايق الجامعة لعموم
نشأته كما ذكر قيام العالم بوجوده لمظهريته الاسماء تعالى كلها قوله
فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة

التي بها يختم الملك على خزانته معلوم من المقدمة الثالثة
وسماه خليفة من اجل هذا اي لان نقشه الاسم الاعظم وهو الذي يحوي
جميع الاسماء كلها منقوش في قلبه الذي هو فص الخاتم فيحفظ
به خزانة العالم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط
لانه الحافظ به خلقه كما يحفظ بالختم الخزاين
اي لان الانسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحدية
والواحدية الاسمائية البالغة التي هي نقش قلبه وهي الجلالة
اعني صورة الوحدة في عالم الكثرة الذي هو خزانة القوابل
والاسماء كلها كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك
عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه لان الختم صورة الجمعية الالهية
والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا يجسر احد
من خصوصيات طبايع العالم التي هي الاسماء الفاصلة على
فتحها الا باذن خاص من الله على مقتضى حكمته فاستخلفه
في حفظ العالم لانه مظهر الحق الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه
وما جعل في يده من مفاتيح الاسماء صورة العالم فلا يزال
العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل لان الخليفة ظاهر
صورة مستخلفه في حفظ خزاينه والله يحفظ صور خلقه في
العالم بصورته فانها طلسم الحفظ من حيث مظهريته الاسمائية
وواسطة تدبيره بظهور تاثيرات اسمائه فيها الا تراه اذا
زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق
فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى
الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا لان النشأة العنصرية الدنيوية
لا يحتمل دوام الحفظ فلم يبق فيها ما اختزنه من العلوم والمعارف
الكلية والجزئية والاخلاق الالهية فارقتها نشأته الروحانية
اي فطرته الاولى بخراب دنياه اي نشأته الصورية والتحق

الجزء الروحاني بالروحانيات في الحضرات اي البرازخ العلوية
وما فوقهما والجسماني كل جزء بشكله من الجسمانيات وانتقل
العمالة الي الغرة اي العوالم الروحانية او النشأة الثانية في
القيامة قوله فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء
في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع
بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة فتحفظ
فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين اتي على من اتي عليه
اي حجج من تحت من تلك ظاهر واصل اتي عليه اهلكه ويستعمل
في كل مكروه قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة
هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية
آدم ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها وسبحت الحق
بها وقدسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته
بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم عليها هذا الحال فقالت
من حيث النشأة اتجعل فيها من يفسد فيها وليس الا
النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق آدم هو عين
ما هم فيه مع الحق فلولا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا
في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم
لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا
في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من
الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه
اي لم تطلع على ما يقتضيه نشأة آدم من الجمعية الالهية وظهوره
بصورة الحق وعرشه بكونه مطلوبا بجميع الاسماء ولا على ما يقتضيه
الحضرة الالهية ان يعبد لعبادة ذاتية اي يطلب عابدا
يعبده ذاتيا بجميع اسمائه فهو من حيث انه مطلوب بجميع الاسماء

اعز الموجودات ومن حيث انه عابد ربه بجميع الاسماء اذ لا اثر له
اذ لا يعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان
الكامل ولهذا عبد الحجار والجمادات فانه لا يعبد احدا معبودا الا
الا اذا عرفه ولا يعرف الا ما يقتضيه ذاته بان يكون فيه ما يدركه
بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطلع على الاسماء التي تخص
جمعية آدم وسبحت الحق وقدسته بجمعية آدم بها ولم يعرف ان لله
اسماء لم يصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته فغلب عليها
مقتضى نشأتها فقولها ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها
وسبحت الحق بها وقدسته معناه بالقياس الى قوله لم يقف
مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة على ما ذكرته من رجوع الضمير في
تخصها وقدسته الى جمعية آدم ظاهر ووجه اخر وهو ان يكون
الوقوف بمعنى الثبات لا بمعنى الاطلاع والضماير الثلث يرجع
الى الملائكة اي لم تثبت الملائكة مع الاسماء التي تخصها ولم
تقف بحكمها حتى شرعت في تجريح آدم وقدحت فيه اذ ما
عرفت ما في آدم من الاسماء التي لم يعرفها فحكم عليها حالها
التي هي النقص حتى نسبوا النقص الذي هو مقتضى
نشأتها الى آدم فقالت اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء لانها ادركت بنقصها نقص آدم وما تحت مرتبتها
من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عما فوق
نشأتها من الاسماء التي ليست لها فاظهرت النزاع الذي
هو مقتضى نشأتها لان ادراك النقص والاحتجاب
عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا في حق آدم
عين ما هم فيه مع الله تعالى فوصف الحق لنا ما جرى
لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعي ما لا نحقق
به وجدنا عليه بالتقييد اي ما ان كل واحد منا محقق بوجدانه

[illegible] علمه [illegible]

عليه والمحقق الملتفت لغة العبادة فلا حرج في ان يختلف الضماير
بالجمع والتوحيد والمراد ان الحق تعالى قص لنا القصص ليتعلم
الادب معه فلا نعترض عليه ولا ندعي بما يحقق عندنا ولا نشك فيه
ان علمنا وحالنا على التعيين والتقييد لانه علم الله **فكيف لنا**
ان نطلق في الدعوى فندعي لما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم
اي فكيف ندعي ما ليس لعلمنا وحالنا ولا ندعي انه هو الحق على التعيين
والتقييد وليس وراءه علم **فنفتضح فهذا التعريف الالهي مما ادب**
الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء اي يعرف حال الملايكة في ادعاء
مطلق التسبيح والتقديس فانه تاديب لعباده من الاناسي **ثم نرجع**
الى الحكمة اي الحكمة الالهية المذكورة فان قصة الملايكة اعتراض
وقع في اثنائها على سبيل الاستطراد ليعلم ان ما قالوا انما قالوه
لنقصان نشاتهم بالنسبة الى نشاة ادم ولم يعلموا ان
تجريحهم ايضا كمال له فان العبادة الذاتية انما يتحقق بتجلي
جميع الاسماء فيه وعلى اسم التواب والعفو والعدل والمنتقم
لا يمكن الا اذا اقتضت المشية الالهية جريان الذنب على
العبد ولذلك قال عليه السلام حكاية عن ربه انين المذنبين
احب الي من زجل المسبحين واعتبر بخطيئة ادم وداود
عليهما السلام فان بعض كمالات العبد وقبول تجلي بعض
الاسماء الالهية موقوف على اتصافه بالذنب والاعتذار والتوبة
ولهذا قال عليه السلام لو لم تذنبوا لخشيت عليكم اشد من الذنب
العجب العجب الا ترى ان عصمتهم حملتهم على قولهم ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثم قال عليه السلام لو لا انكم تذنبون
لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فصير
بني ادم المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلي الحق باسماء كثيرة
وذلك مما لم يتحقق الملايكة عليه ايضا لقصور نشاتهم واذا رجع

الى

الى الحكمة ممهدا قاعدة ينبني عليها ارتباط الحق بالخلق ويتبين
منها الحكمة في ايجاد العالم وهي ظهور معاني الاسماء فقال
فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود
في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزال
عن الوجود العيني يعني ان الامور الكلية اي المطلقة
كالحيوة والعلم مثلا لها وجود غيبي في العقل ووجود عيني في الخارج
فان الوجود الخارجي عين المطلق العقلي مقيدا بالقيد الجزئية لكن
الكلية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا يوجد
من حيث هي كلية في الخارج بل من حيث هي مقيدة بقيد
من تلك الحيثية فيندرج تحت اسم الظاهر وفي بعض النسخ لا تزول
فمعناه ومعنى لا تزال بضم التاء مبنيا للمفعول من ازال [illegible]
بالغين المعجمة وبالبناء بمعنى المفعول وعند بعض الشارحين عن
الوجود العيني بالعين الغير المعجمة والنون اي لا يزول من حيث
هي طبايع مطلقة لا مقيدة بقيد الكلية عن الوجود العيني
فان الكلي الطبيعي موجود في الخارج وقرئ لا تزال بفتح التاء
على انه من الافعال الناقصة اي فهي باطنة عليه بالنصب عن
الوجود العيني الشخصي لا تزال كذلك فحذف الخبر لدلالة باطنة
عليه بالنصب على تقدير الخبر فهي لا تزال باطنة عن الوجود العيني
والاول اظهر واوفق لما بعده من قوله ولم تزل عن كونها معقولة
في نفسها **ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني**
اي للامور الكلية الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني كتاثير
العلم والحيوة في الموصوف بهما فيحكم عليه بانه حي عالم ولا
يحكم عليه الا اذا كان فيه عين الحيوة والعلم وهذا
معنى قوله **بل هو عينها لا غيرها** يعني ان الامر الكلي
كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف

والغير فيهما كالعلم والحيوة مثلا والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات العينية
اعيان الاوصاف واعيان الموصوفات فان الموصوف ايضا
معنى كليا ومنه الانسان المطلق فانه عين هذا الانسان
مع قيد الجزئية فهذا نسبة الحيوة والعلم المطلقين الى
الوصفين المقيدين ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي
الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها
اي الكليات وان ظهرت في صورة الجزئية فهي باقية
على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع
كونها ظاهرة فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن
رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة
اي استناد كل عين موجود شخصي متعين الى هذه الموجودات
الكلية ابدا مع بقائها في عالم العقل على كليتها لا تزول
عن ذلك الوجود العيني ابدا اي العيني موجودة بقوله فاستناد
مبتدا خبره لهذه الامور واللام بمعنى الى قوله وسواء كان
الموجود العيني موقتا او غير موقت اي زمانيا او غير زماني
وكل منهما اما جسماني او غير جسماني الموقت كاجسادنا وغير
الموقت كالفلك الاعظم فان الزمان مقدار حركته فلا يكون
جسمه زمانيا والروحاني الموقت كنفوس الحيوانات وغير
الموقت كالارواح العلوية المجردة نسبة الموقت وغير الموقت
الى غير هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة اي كليهما في
استنادها الى الامر الكلي المعقول سواء غير ان هذا الامر
الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه
حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم والحيوة
الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة متميزة
عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى

او غير

1

ان له علما وحيوة فهو العالم والحي ونقول في الملك انه ذو
حيوة وعلم فهو العالم والحي ونقول في الانسان ان له حيوة وعلما
فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتهما
الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم
الانسان انه محدث فانظر ما احدثت الاضافة من الحكم في
هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات
العينية فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم
الموصوف على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم
فصار كل واحد محكوما به محكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور
الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين موجودة
الحكم كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني فتقبل
الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان
ذلك محال عليها فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية
في كل شخص من هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد بتعدد
الاشخاص ولا برحت معقولة اي لكن الموجود العيني يحكم على
الكلي العيني بمقتضى حقيقته والكلي ايضا يحكم على الجزئي
بحقيقته كما ان العلم والحيوة بالنسبة الى الله تعالى محكوم
عليهما بالقدم الذي هو مقتضى حقيقته تعالى وبالنسبة الى
الانسان والملك محكوم عليهما بالقدم الذي هو هو بالحدوث
بمقتضى حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحيوة يحكمان
على كل موصوف بهما بانه حي عالم فلكل واحد من العين والعقل
حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم
تنقسم ولم تختلف باختلاف الحكم العارض لها بسبب الاضافة وكذا
الحيوة ونسبتهما الى الموصوفين بهما فانها نسبة واحدة لم
تختلف فانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية

شخص
تتعدد تعدد

وبين الموجودات العينية مع ان المعقولات العينية كليات
معدومة العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود
عيني متشخص جزئي والفاظ الكليات ظاهرة قوله واذا كان
الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني
قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض
اقرب ان يعقل لانه علي كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني
وهناك فما ثم جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوى واحق
رجوع الي المقصود من تمهيد القاعدة وهو ان الارتباط بين الموجود
الغيبي ثابت كما ذكر وهي نسب عدمية عقلية فما الذي يبعد ان يكون
بين الموجودات العينية ثابتا وكيف لا وبينهما جامع هو الوجود
العيني وما ثم جامع اذ لا يكون بين الموجود العيني وبين المعدوم
في العين جامع له قوله ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه
وافتقاره الي محدث احدثه لامكانه لنفسه فوجوده من غيره
فهو مرتبط به ارتباط افتقاره ولابد ان يكون المستند اليه
واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي
اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه ظاهر وهو بيان
الارتباط بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله ولما اقتضاه
لذاته كان واجبا به ولما كان استناده الي من ظهر عنه
لذاته اقتضى ان يكون علي صورته فيما ينسب اليه من كل
شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح
في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه
معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن
واجبا به معدوما في حد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه
الذي اعطى عينه من ذاته ثم وجوده من اسمه النور فاستناده الي
الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون علي صورته

العوالم كلها موجودة [illegible] المتأخرين من العجز

في كل ما ينسب الي ذلك الممكن من اسم وصفة واي شيء كان الا
اصله العدم فاستنادها الي الواجب والمراد بالممكن التام فللممكن
كل ما للواجب الصمد الا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي
لان الممكن ما لم يجب لم يوجد لكنه واجب به لا بنفسه ثم كذلك لما
كان الامر علي ما قلناه من ظهوره بصورته احالنا تعالي في العلم
به علي النظر في الحادث وذكر انه ارانا اياته فيه فاستدللنا
بنا عليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا الوجوب
الخاص الذاتي فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه
الينا وبذلك وردت الاخبارات الالهية علي السنة التراجم
الينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا واذا
شهدنا شهد نفسه ولا نشك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان
كنا علي حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تميزت
الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في
الواحد فكذلك ايضا وان كان وصفنا بما وصف نفسه من
جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الا افتقارنا اليه في الوجود
وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه
معناه لما ظهر الحادث بصورته احالنا في معرفته علي النظر في الحادث
بصورته احالنا في معرفته علي النظر فقال سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق بسبب ما احالنا استدللنا
بنا عليه اي طلبنا الدليل بانفسنا عليه فما وصفناه بوصف الا وجدنا
ذلك الوصف فينا اذ لو لم يكن فينا ذلك الوصف لم يمكننا ان نصفه
به وهو معنى قوله الا كنا نحن ذلك الوصف اي لو لم يكن نحن
ذلك الوصف لم نصفه به الا الوجوب الذاتي فلما علمناه بنا ومنا
نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا كالحيوة والعلم والارادة والقدرة
والسمع والبصر والكلام وغير ذلك والتراجم هم الانبياء عليهم السلام

فانهم اجروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن يطع الرسول
فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وفي الحديث
من عرف نفسه فقد عرف ربه وامثالها وهذا معنى قوله بوصف
نفسه لنا بنا فاذا شهدناه بوصف شهدنا نفوسنا بذلك الوصف
فان ذلك الوصف وصفه تجلى لنا بحسب استعدادنا والا فمن اين
حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثم نعلم ان وجودنا وجوده
تعين بصورتنا وانتسب الينا فتقيد وتكثر بصورته لكل شيء حتى
نراه في كل شيء اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ولما بين
هذا الذي اراد ان يبين الفرق بين الحق والخلق فمثل تعدد
اشخاص النوع وانواع الجنس فقال وانا اي المحدثات كثيرون
بالشخص كاشخاص الانسان مع اتحادهم في حقيقة الانسان من
حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة وبالنوع كالانسان والفرس
المتحدين في حقيقة الحيوان النوعي حقيقة واحدة وبالجملة
اشخاص الموجودات المحدثة والموجودات المعينة فانها متميزة
بتعينات مشخصة ومنوعة مع اتحادها في حقيقة الوجود ولولا
ذلك لما كانت الكثرة في الواحد فلذلك وان وصفنا الحق بما وصف به
نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الا افتقارنا اليه وغناه
عنا اي غير المقيد الآخر هو افتقار المستند الى المطلق وغنى المطلق
عن المقيد فبهذا صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية
التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول
اي فبالمعنى الذاتي الصادق القيومي لكل ممكن وهو انه مستند مقوم
لكل مقيد صح له الازل والقدم وانتفت عنه الاولية بمعنى افتتاح الوجود
عن العدم فانه يمال في حقه مع كونه اول وبهذا قيل فيه الآخر اي وان
اوليته بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه

الاخر

الآخر اي معنى انه آخر كل ممكن اذ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها
فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون الآخر
المقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر
لها وانما كان آخرا لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك الينا
فهو الآخر في عين اوليته والاول في عين آخريته اي فلو كانت
اوليته بان يكون وجودا مقيدا او واحدا من الوجودات المقيدة
فابتدا منه المقيدات لزم ان يكون آخريته بان يكون آخرا
للمقيدات لكنه لا آخر لها ولو كان هذا آخريته ينتهي الوجود
لم يصح ان يكون عين الاول فآخريته برجوع الامر كله اليه بعد نسبته
الينا كما ذكر في دائرة الوجود وكذلك اوليته بابتداء الكل منه ونسبته
الينا فالنسب والاضافات ممكنة والحقيقة من حيث هي هي واجبة
فذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ولا الا هو كل شيء
هالك الا وجهه ثم نعلم ان الحق اي بعد العلم بما ذكر لنعلم انه تعالى
لما ارانا آيات اسمائه وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف منه ذلك
فذكرنا مع العالم في صفاته لنفرق بما فينا ما فيه وما امكن للعالم
قبول جميع اسماء الحق وصفاته الا ان الفارق بينه وبين الحق
وهو الوجوب الذاتي والامكان وما يلزمهما من الغنى والفقر
لازم متقابل بعضهما وهو الذي المختص بالوجوب كالوجود والظهور
والبطون واما البعض الاخر فلا تقبل منها الا آثارها التي
يليق بفقره ونقصه وجمع فينا باحدية الجمع الامرين فلذلك
قسمها قسمين وجعل القسم الاول مشتركا بين الكل اي بين
الحق تعالى وبين العالم فقال وصف نفسه بانه ظاهر وباطن
فاوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر
بشهادتنا لكنه فرق بين وصف العالم ووصف الحق بهما بان جعل
العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس في العالم احدية

الجمع ولم يفرق بين وصف الحق ووصفنا فاضاف الغيب والشهادة
الينا بحكم احدية جمعنا المخصوص بما نحن علي معناه وصورته دون
العالم واما القسم الغير فسوانا فيه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة
تحليه بحضرة الله تعالي صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم
فقال ووصف نفسه بالرضا والغضب فاوجدنا العالم ذا خوف ورجا
فان الخوف انفعال وتاثر من تاثير الغضب لعرف به غضبه وكذا
الرجاء في مقابلة الرضا ولهذا قال فنخاف غضبه ونرجو رضاه
وقال ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس
فان الهيبة انفعال من صفة الجلال نعرف به عظمته وجلاله
وكذا الانس في مقابلة الجمال نجعلنا على صفته موجدة علي صفة
العالم بوجده كما سيجي وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به
فعبر عن هاتين الصفتين اي متقابلتين اللتين له تعالى كالظهور
والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال باليدين اللتين
توجهتا منه علي خلق الانسان الكامل قوله لكونه الجامع
لحقايق العالم ومفرداته فيه اشعار بانه مع مساواته للعالم
في حقايقه ومفرداته يختص بالجامعية الاحدية دونه ويحصل
الجمعية التي اتحدت بها مفردات العالم كاتحاد العناصر
بالتركيب واتحاد كيفياتها بالمزاج واتحاد صورته لتركيب العالم
المسماة التسوية ليستعد لقبول روحه المنفوخ فيه استحق
الخلافة لان الخليفة يجب ان يناسب المستخلف فيه ليعرف به صفاته
واسمائه وينفذ حكمه في المستخلف فيه ويناسب المستخلف فيه
ليعرف به صفاته واسمائه فيجري علي كل حكم علي ما يستحق من
مفرداته فناسب وجه واحدية جمعه الحق وشارك بصورته اجزاء
وجوده ومفرداته العالم فهو عبد الله رب العالم وصورته التي
هي من العالم شهادة وروحه غيب وعبديته من جهته عليه ولهذا

قال فالعالم شهادة والخليفة غيب لانه من حيث الصورة داخل
في العالم ومن حيث معناه خليفة لله ورب وسلطان للعالم
ولهذا المعنى تحجب السلطان كما ذكر ووصف الحق نفسه بالحجب
الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح
اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على
نفسه فالظلمانية اجساد العالم والنورانية ارواحه وليس العالم
الا هذه الاجسام الكثيفة والارواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه
فلا يدرك الحق ادراكه نفسه لان الشي لا يدرك الا ما فيه وليس في
العالم الا الحجب فلا يدرك الا الحجاب دون المحجوب فلا يزال في حجاب
لا يرفع من هذا الوجه مع علمه اي مع انه محجوب بحجاب اخر وهو
علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره ولكن لا حظ له في الوجوب
الذاتي لوجود الحق فلا يدركه ابدا اي ولكن لا العلم من علمه
بافتقاره الوجوب الذاتي الذي للحق واذا احظ له منه بوجه
وما ليس فيه شي منه لم يدركه الذاتي ادراك ذوق وشهود
فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اي من هذا الوجه غير معلوم
ابدا علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث في ذلك اي في الوجوب
الذاتي الشيء قوله فما جمع الله لادم بين يديه الا تشريفا
ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي
لما ذكر ان الصفتين المتقابلتين يد الحق اللتان
توجهتا منه علي خلق الانسان الكامل وكان قد مثل
بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة في انها مؤثرة وكانت
ايادي فاعلة واحدة وسوانا فيهما مع العالم فاراد ان
يثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين يديه المتقابلتين
في الاعطاء والقبول ايضا فان لله تعالى متقابلات
اخذه قابلة لا يري الي قوله الم يعلموا ان الله هو يقبل

(margin: صح ما وجدنا)
(margin: صح الذي)
(margin: الذكر)

التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ولهذا وبخ ابليس وذمه
على ترك السجود لادم حيث راى منه صفات العالم من
الانفعاليات القابلة كالخوف والرجا ولم ير الصفات الفعلية
ولم يعرف ان القابلة ايضا صفات لله فانها من الاستعداد
القابض عن الفيض الاقدس وقال وما هو الا عين الجمع بين
الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يدا الحق يعني
كما ان المتقابلات المعطية يدا الحق فالمعطية والقابلة
اي الاخذة ايضا يدان متقابلتان للحق فلو لم يكن آدم
تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء ولم يعبده بها وابليس
لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية
فما عرف الا ما هو من العالم فاستكبر وتعزز لاحتجابه عن معرفة
آدم اذ لو لم يكن له جمعية آدم فلم يعرف منه الا ما هو من جنس
نشأته فاستوهنه وتصوره وما عرف ان الذي حسبه نقصا
كان عين كماله كما قال ولهذا كان آدم خليفة فان لم يكن
اي آدم ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه
من العالم واجزائه فما هو خليفة اي لم يكن خليفة لان
الخليفة يجب ان يعلم مراد المستخلف وينفذ امره فلو لم يعرفه
بجميع صفاته لم يمكنه انفاذ امره وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه
الرعايا التي استخلف عليها يعني اجزاء العالم المستخلف
هو عليها لم يكن خليفة جميع ما في العالم من الاسماء والصفات
عليهم اذ ليس عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه
منه فلم يمكنه تدبيرهم فقوله فليس بخليفة عليهم جواب
الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط وهو
قوله لان استنادها اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما تحتاج
اليه بينه وبين الجزاء فانجر الكلام الى توسيط خط آخر

وهو قوله ولا الذي يجوب احدهما عن جواب الآخر لاشتراكهما
في الجواب فيكون جواب الاول محذوفا لدلالة جواب الثاني عليه
تقديره وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا من الاسماء التي
يربب الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والدواب والانعام
وغيرها فليس بخليفة عليهم ولا اعتراض لبيان ان فيه مطالب جميع
اجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء الالهية فيطلب ما في خزاين
الاسماء من المعاني التي هي كمالاتها والاسماء كلها ولا الجود وان
لم يجتمع فيه كما مر فاستندت اليه فلا بد ان يقوم بكل ما يحتاج
اليه ويعطيها مطالبها ظهر معنى قوله كلها ولا الجود وان لم يقم
بجميع ما يحتاج اليها فليس بخليفة عليهم ومن هذا ظهر معنى قوله
فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل فانشأ صورته الظاهرة
اي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين
انشأ صورته الظاهرة من حقايق العالم وصوره حيث جمع فيه
الحقايق الكونية فلم يبق من صور العالم وقواه شي الا وفيه
نظيره وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى فانه سميع بصير
عالم فيكون متصفا بالصفات الالهية مقتسما باسمائه ولذلك قال فيه
كنت سمعه وبصره ما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين
اي صورة العالم وصورة الحق قوله وكذا هو في كل موجود
اي وكما ان الحق في آدم ظاهر بصورته كذلك في كل موجود من
العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود اي عينه باستعداده
الازلي لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة فانه مظهر الذات مع
جميع الصفات بخلاف ساير الاشياء فما فاز من بينهم الا
بالمجموع ولذا كان الكل مظهرا له بقدر قبوله ولولا سريان
الحق في الموجودات بالصورة اي بصورته ما كان للعالم
وجود فان اصل الممكن عدم والوجود صورته تعالى ووجهه

المناتي بعد فناء الكل على الدوام الصرف وتوليه كما انزوا الملك
للحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في عين الموجودات العينية
تشبيه لاستناد وجود العالم الى صورة وجوده تعالى باستناد الامور
العينية من الصفات الى الحقايق الكلية كما ذكر في الحيوة والعلم
اي كما كان وجود العلم في زيد مثلا مستندا الى العلم المطلق
الكلي ولولاه لما وجد عالم وما صح الحكم بالعالمية على احد كذلك
كل موجود معين عيني مستند الى وجود الحق الذي هو وجهه
وصورته ولولاه لما وجد موجود وما صح الحكم على شيء بانه موجود
واذلك قال ومن هذه الحقيقة اي من جهة ان الحق في الموجودات
سار بالصورة حتى وجد ما وجد كان افتقار من العالم الى الحق في وجوده
لان صورته هو الموجود فبوجوده وجد كما ذكر في المقدمة قوله نظما
فالكل مفتقر ما الكل مستغن الفاء للسببية وما نافية ورفع خبرها
على لغة التميمية وعليها قرئ ما هذا بشر بالرفع اي اذا كان الحق
ظاهرا بصورته في العالم والعالم مفتقر في وجوده اليه وكل واحد
من الحق والعالم مفتقر الى الاخر ليس كل منهما مستغنيا عن
الاخر اما افتقار العالم الى الحق ففي وجوده واما افتقار الحق
الى العالم ففي ظهوره ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير
ماذون فيه وان كان هو الحق قال هذا هو الحق قد
قلناه لا نكني فان ذكرت غنيا لا افتقار به اي ذاته من
حيث اسمها الباطن فاما من حيث اسمها الظاهر والخالق
والرازق فليس بغني فقد علمت الذي بقولنا وانشاء
صورته الباطنة على صورته تعالى نعني او بقولنا الحق
من حيث هو هو اي فقد علمنا الحق من حيث اسمه
الباطن او من حيث الذات بدون الصفات انه من
هذه الحيثية اعني لا افتقار به ويجوز ان يكون المراد

فان

فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت ان المراد بقولنا
فالكل مفتقر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله اعلم
قوله فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني
اي العالم مربوط بالحق في الوجود واستناده الى صمديته والحق مربوط
بالعلم في ظهوره وساير اسمايه الاضافية فقد علمت حكمة نشاة جسد ادم
اعني صورته الظاهرة وقد علمت نشاة روح ادم اعني
صورته الباطنة فهو الحق اي بحسب صورته الباطنة الحقيقة
الخلق بحسب صورته الظاهرة قوله وقد علمت نشاة رتبته
وهي المجموع الذي به استحق الخلافة وفي بعض النسخ بما
هو اعلى المعنى وهو الربوبية اي كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه
الذي به استحق الخلافة ليعرف صورة العالم وحقايقه بظاهره
وصورة الحق واسمايه الذاتية بباطنه ويتحقق له رتبة الخلافة
بالجمع بين الصورتين فادم هو النفس الواحدة اي حقيقة
الانسان من حيث هو هو روح العالم التي خلق منها هذا
النوع الكامل الانساني اي افراد النوع واما النفس الواحدة هي
حقيقة النوع بدليل قوله وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا
ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة فان الخطاب للافراد
المخلوقة من النفس الواحدة وخلق منها زوجها اي خلق من
الروح الكلي التي هي النفس الواحدة زوجها وهي النفس
الكلية والرجال والنساء المبثوثة منهما في قوله تعالى وبث
منهما رجالا كثيرا ونساء هي اشخاص النوع قوله في تفسير قوله
تعالى فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن
منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد فكونوا وقايته
في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا ادباء عالمين معناه
اتخذوا وقاية لانفسكم تتقون بها من ربكم ولما كان الرب

آدم

ربكم

صور الظاهر والباطن كانت ربوبيته الظواهر كمن اسمه الظاهر
بامداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية من الاسماء
وربوبيته البواطنكم بامداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحيمية
من الاسماء فعليكم بالاستمداد بالمربوبية وتهيئة الاستعداد للقابلية
من الوجهين وذلك بالتادب بين يديه بادب الحضرة فاتخذوا
وقاية لانفسكم مما ظهر منكم تتقون بها ربكم الظاهر بان يمنع الطاقة
الظاهرة من الحفظ والرزق وامثالها ويخفف منكم في سوء ادبكم
بنسبة الشرور والمعاصي فيحرموا امداد الحفظ كالرزق وفي الجملة
الطاف الربوبية الظاهرة لفساد المربوبية بظهور صفات النفس
ونسبة الشرور اليه واتخذوا وقاية لانفسكم مما بطن منكم
تتقون بها ربكم الباطن ان يمنع الطاقة الباطنة من الرحمة
الرحيمية لسوء ادبكم بنسبة الكمالات المعنوية من المعارف والحكم
الى انفسكم فتحجبوا بصفاتكم وظهورها من قبول انوار صفاته وتحرموا
امداد الفيض العلوي والطاف الباطنة لفساد استعداد المربوبية
بحسب الباطن لفساد نظرهما لفظ التقاه فاتقى اي اتخذوا
الوقاية يتقي بها بمعنى حذر فحذر اذا الحذر منه واتخاذ الوقاية
قال الله تعالى خذوا حذركم كان الحذر الذي يتقى بها كالترس
ونحوه مما يتقى به والوقاية مصدر سمي به ما يتقى قوله ثم انه تعالى
اطلعه على ما اودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة
فيها العالم والقبضة الاخرى ادم وبنوه وبين مراتبهم فيه
معناه انه اطلع الانسان الحقيقي على ما اودع فيه من اسرار
الالوهية وجعل الجميع مما احد واودع فيه في قبضتيه اي تبضتي
الحق فجعل حقيقة ادم وبنيه في قبضته اليمنى التي هي الاقوى
اي الصفات الفعلية واسمائه في العالم الاعلى الروحاني وجعل
صورة العالم في قبضته اليسرى التي هي اضعف الصفات

القابلية

القابلية المذكورة واسمائه في العالم الجسماني وان كانت كلتا
يديه اليمين لان القابلية في قوة القبول تساوي الفاعلية في قوة
الفعل لا انقص منها وبين فيه ذوات مراتب بني ادم في عرصة عرضه
كما فسر سائر الفصوص بعضها قوله ولما اطلعني الله سبحانه
على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب
منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم
الموجود الآن فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فص حكمة الهية في كلمة ادمية وهو هذا الباب ظاهره
غني عن الشرح ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية ثم حكمة سبوحية
في كلمة نوحية ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ثم حكمة مهيمية
في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقية في كلمة اسحقية ثم حكمة علية في كلمة
اسمعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة
يوسفية ثم حكمة احدية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية
ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة
قدرية في كلمة عزيرية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية
في كلمة سليمانية ثم حكمة وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية
في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة جلالية
في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايناسية
في كلمة الياسية ثم حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية
في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية ثم حكمة صمدية
في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وفص كل حكمة
الكلمة التي نسبت اليها فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم
في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت ما رسم لي
ووقفت عند ما حد لي ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع
من ذلك والله الموفق لا رب غيره ومن ذلك فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

انما سميت الحكمة المنسوبة الى شيث ع نفثية لان الحق تعالى
باعتبار تعينه الذاتي الجامع للتعينات كلها الذي هو علمه بذاته
لذاته الاحدي الجمعي المخصوص بالانسان الحقيقي المعبر عنه بادم الذي صورته
وهو الولد الاكبر الاول فلزم ان يكون المولود الاول من مرتبته
المفيضة التي تليه وهو التجلي المسمى بالنفس الرحماني والنفث
بث النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارجي المنبسط على الماهيات
القابلة له الظاهرة به وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد اي من
حيث حقيقته كان اسم النور من اسماء الله تعالى المخبر عنه
في التنزيل لقوله تعالى الله نور السموات والارض وباعتبار
وقوعه على القوابل والمحال وعروضه للماهيات سمي الظل
الممدود في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وبهذا
الاعتبار يسمى العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث
حقيقته الواحدية اسم لله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة
وباعتبار تعدده وتنوعه في القوابل وتعينه بها كان عطاء
اسمائيا ومعنى لفظ شيث عطاء الله ولما كان حصول الوجود
في الاشياء انما يكون بالتجلي الذي هو انبثاث النفس
الرحماني سميت حكمته نفثية وهو العلم بالاعطية الحاصلة
بالنفث ومن هذا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين
كما قال الشيخ قدس الله روحه اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة
في الكون على ايدي العباد وعلى غير ايديهم على قسمين منها
ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل
الاذواق كما ان منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال
في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الاعطية
ذاتية او اسمائية فالمعين كمن يقول يا رب اعطني كذا فيعين امرا
ما لا يخطر له سواه وغير المعين كمن يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي

لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة كان عطاء
ذاتيا وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة او وسائط
كان اسمائيا والذوق يحكم بالامتياز ويدرك العطايا الاسمائي
في ضمن العطاء الذاتي والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن
الاعطية الاسمائية قوله فالمعين بكسر الياء اي السائل
المعين كمن يقول او بفتحها اي السؤال المعين كسؤال من يقول
على الاضمار ولما قسمها الى الذاتية والاسمائية واحال التميز الى الذوق
قسمها باعتبار اخر اي يتميز القسمان المذكوران بالذوق
كما يتميز هذه الاقسام بالعقل بل بالحس وكل امر ظاهر قوله
من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف اي من غير
تفصيل لما اجمل في قوله اعطني ما تعلم فيه مصلحتي فان ما تعلم مجمل
يحتمل اللطيف الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف الجسماني
كالمال والولد ونحوهما لم يخطر شيئا من الاشياء المعينة بالروح في
بعض النسخ لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف ومن بيانية
والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب وذاته فان ما تعلم
فيه مصلحتي يا امر عارض لكل عطاء مطلوب والسائلون صنفان
صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا
والصنف الاخر بعثه على السؤال لما علم ان ثم امورا عند الله
قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال فيقول فلعل ما نسأله
فيه سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الامر
عليه من الامكان وهو لا يعلم ما في علم الله تعالى وما يعطيه استعداده في القبول
اضمر فاعل بعثه الثاني للدلالة لما علم عليه اي بعثه على السؤال
علمه بان ثم امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال
وفي الكلام تقديم وتاخير كان التقدير والصنف الاخر لما علم
ان ثم امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد سؤال

يعثه علمه على السؤال والباقي ظاهر قوله فمن اغمض المعلومات
الوقوف في كل زمان على الاستعداد الشخصي في ذلك الزمان
اي قد يقف الانسان على استعداده لقبول شيء على الاجمال
كما يعلم انه مستعد لقبول علم الفقه او الطب وامثال ذلك واما وقوفه
على استعداده لكل جزئي زماني كوقوفه على ان الله تعالى
يرزقه اليوم كذا وغدا كذا فلا سبيل اليه كما قال تعالى وما تدري
نفس ماذا تكسب غدا اللهم الا ان يطلعه على بعضها قوله
ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل اشارة الى ان كل
ما يجري على العبد في كل ساعة فهو استعداد منه يقتضي
ذلك الشيء منه في كل ذلك الوقت حتى ان السؤال ايضا
انما كان باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال في ذلك الوقت
ولولا ما امكنه ان يسأل فغاية اهل الحضور الذين لا يعلمون مثل
هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم بحضورهم يعلمون
ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد وهم
صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف يعلمون
من استعدادهم ما يقبلونه هذا اتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف
اهل الحضور مع الله هم الذين يرون كل ما يصل اليهم سواء
كان على ايدي العباد او لا على ايديهم من الله تعالى
ولا يرون غير الله في التاثير ولا في الوجود الذين لا
يعلمون مثل هذا اي ان استعدادهم في كل وقت
اي شيء يقبل فانه لا يسعه الا علم الله المحيط بكل شيء
فغاية علمهم في حضورهم ان يعلموا ما اعطاهم الحق في
الزمان الحاضر من كل شيء فغاية علمهم في حضورهم ان يعلموا
ما اعطاهم الحق في الحال الذي يكونون فيه وانهم ما قبلوه
الا باستعدادهم الفطري الغيبي وهؤلاء صنفان

صنف

صنف يعلمون من قبولهم العطاء انهم كانوا مستعدين له
وهم كثير وصنف يعلمون من استعدادهم قبل القبول فيعلمون من
استعدادهم انهم اي شيء يقبلون وهذا اتم في معرفة الاستعداد
وهم قليل ولما قسم العطايا الى ما يكون عن سؤال والى ما يكون
عن غير سؤال وقسم القسم الاول الى ما يكون عن سؤال في امر
معين والى ما يكون عن سؤال غير معين ثم قسم السائلين
بحسب الباعث على السؤال على قسمين وفرغ من بيان القسمين
قال ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان وانما يسأل
امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم فهو العبد المحض وليس
لهذا الداعي همة متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين وانما همته
في امتثال اوامر سيده فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية واذا اقتضى
التفويض والسكوت سكت فقد ابتلي ايوب وغيره وما سألوا رفع ما
ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفعه الله عنهم
اي ومن القسم الاول الذي عطاؤه عن سؤال صنف لا
يسأل لا للاستعجال الطبيعي للعجلة التي هي مقتضى الطبيعة
البشرية وداعية الهوى النفساني ولا للامكان اي لا لانه
يمكن ان يكون المسؤول موقوفا على السؤال بان الله
علقه بسؤاله كما علق المقدورات باسبابها فيكون
على السؤال لا مقدورا عند الله وقد سبق العلم بانه
لا يناله الا بسؤال بل سأل الله امتثالا لامره فان العبد
مامور بالسؤال والدعاء كما قال تعالى ادعوني استجب لكم
فغرض هذا العبد من السؤال ليس الا العبادة لا المسؤول
ولا الاجابة فهو عبد محض اذ ليست همته في دعائه متعلقة
بشيء معين يطلبه او غير معين بل بامتثال امر سيده
والباقي ظاهر الى قوله والتعجيل بالمسؤول فيه والابطاء للقدر المعين

عند الله اي التعجيل في الاجابة وانجاح المطلوب والتاخير
فيه انما يكون للقدر المعين اي الاجل المسمى الذي عين وجود
ذلك المطلوب عند الله فيه فالتعجيل حينئذ لا ابطاء عطف
عليه وخبره للقدر اي التعجيل والابطاء ثابت للقدر المعين
والوقت المسمى عند الله فان ذلك الحادث وقتا معينا عند الله
تعالى في اللوح المقدر لا يتاخر عنه ولا يتقدم عليه فاذا وافق
السؤال الوقت اسرع بالاجابة واذا تاخر الوقت اي وقته المقدر
وهو فيه اما في الدنيا واما في الاخرة فاخرت اي المسؤول فيه
الى ذلك الوقت الاجابة التي معنى لبيك من الله فيهم هذا
والمراد بالاجابة الاجابة بالفعل وهو حصول السؤال والاجابة
بالقول الذي هو لبيك فقد يكون العبد محبوبا الى الله ويجيب سؤاله
بلبيك ولا يجيبه باعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة في التاخير
كما قدر مع انه يستجيب سؤاله ودعاءه ويزيد في قربه وكرامته ويسمع
اليه ويرضاه ولهذا قال فافهم هذا فقد يحب الله العبد ويجيب
سؤاله ولا يعطيه المسؤول لحبه له وقد يعطيه ولا يحبه بل يستدرجه
واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذي لا
يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به فانه في
نفسه لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد كما
انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال
فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه والاستعداد
من العبد لا يشعر به وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال
القسم الثاني وهو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين ان
الاصناف الثلثة كلها من القسم الاول كما ذكر فقد صح بان
المراد بالسؤال في الاقسام كلها هو السؤال اللفظي فانه على ثلثة
اقسام لفظي كامره وحالي واستعدادي والابتدائي العطاء

الاجابة

هو صاحبه ويشعر

من

من سؤال الا استعدادي ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى الاستعداد
في نفس الامر اي ظاهره لدى حال عينه الثابتة قبل الوجود واما
الحالي فهو الباعث على الطلب وهو ايضا من الاستعداد
فلو لم يكن في الاستعداد الطلب لم يحصل الداعية ولا
يقتضي حصول المطلوب حال الطلب وان اقتضاه في
الجملة ثم شبه تقييد العطاء بالسؤال بتقييد الحمد بالحال فان
الحمد لا يكون مطلقا الا في اللفظ كقولك الحمد لله واما في
المعنى فلا بد لك من باعث يبعثك على الحمد كما تصور
صحتك وسلامة بدنك فتحمد مطلقا وانت تعلم انك تحمده
على حفظ ايلك وخلقه لك بريا من العاهة فقد قيد حمدك
الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقتك السليمة
باسم الباري الحافظ وهما اسما الفعل وكما تدرك انه منزه
تعالى فتحمده فقد قيد الحال حمدك باسمها الذي في نزل
والزوال وهو اسم تنزيه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك
الى شيء فيسوقه ربك فكذلك الاستشراف والطلب
في النفس هو سؤال الحال وقد يصل اليك العطاء من غير
شعور منك ولا الاستشراف في النفس ثمن صادق كنز
لعلته فذلك من اقتضاء استعدادك ولذلك قال والاستعداد
من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث
وهو الحال والاستعداد اخفى سؤال وهو المشار اليه في قوله
تعالى يعلم السر واخفى فانه لا يعلمه غير صاحبه الا الله قوله
وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان لله فيهم سابقة قضاء
فهم قد هيؤوا محلهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم
ظاهر وهم اهل المريدون بارادة الله لا يريدون الا ما اراد الله قوله
ومن هؤلاء من يعلم ان علم الله تعالى به في جميع احواله هو ما كان عليه

في حال ثبوتها قبل وجودها موقوف على العلم بالاعيان
الثابتة وهو ان الروح الاول الذي هو اول ما خلق الله
المسمى بلسان اهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين في
ذات الله واول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب
تعين احديته تعالى بعلمه بذاته محيط بحقايق الاشياء كلها وهي
المسماة بالاعيان الثابتة وهو نوع منشعب الى ارواح فائتة
للحصر منها الملائكة المقربون ومنها ارواح الكمل من نوع
الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها
منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو الصنف
الاول من صنوف الارواح الانسية واول تجل من
تجليات الحق هو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول
الاول فان الذات الاحدية قبل الظهور في الحضرة
الاسمائية عمى كما ذكر في المقدمة وفي هذه الحضرة يتعدد
الاسماء وهو يعلم هذا المعلول بذاته كما تعين ذلك المعلول
كما هو منتقشا بجميع ما فيه الصورة زايدة على ذاته وعلمه
عين ذاته ليس الا حضور الذات في صورة هذا المعلول
تعلمه بالاعيان انما هو من جملة علمه بذاته والاعيان وكل
ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته من حيث
الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها وللكل عين من
الاعيان الانسانية صورة نفسانية مثالية تتفصل ما فيها
من الحقايق العلمية التي هي احوالها في هذه الصورة
جزئيات مقدرة بمقادير زمانية لقاران كل منها وقتا
معينا من اوقات وجوده بل وجوده والله من ورايهم
محيط فسر القدر هذه الامور المتقدرة المتقارنة لاجادها بحضور
الحق تعالى بذاته علمه بها على ما هي عليها وهذا معنى

قوله

قوله ومن هؤلاء اي من الذين يعلمون ان الله
فيهم سابقة قضاء من يعلم ان علم الله به في جميع احواله
وهو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ويعلم
ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو وكيف لا
وتلك العين هو الكتاب الذي فيه اعماله واحواله وزاده
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والروح الكلي المنقسم
الى الارواح كلها هو ام الكتاب الذي عنده تعالى وهو يحكم
على كل احد بما في عينه من النقش وهو الاستعداد الفطري
الاول للعبد ولا يعلم الحق من هذا العبد الا ما في عينه من
النقش وهو الاستعداد الفطري الاول ولا يعلم الحق
من هذا العبد الا ما في عينه وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم
هذا العبد علم الله به من اين حصل اي يعلم انه من عينه
حصل قوله وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا
الصنف فهم الواقفون على سر القدر ظاهر ثم قسم هذا الصنف فقال
وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا وهو العالم بالبرهان او
الايمان ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذي يعلمه مجملا
وهو العالم بالكشف والعيان فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام
الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به بالقار السبوحي ما في
عينه وهو محجوب عن عينه واما بان يكشف له عن عينه الثابتة
وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى وهو اعلى فان معلوم
علمه هو عينه معلوم علم الله تعالى به فعين علمه بذاته
علم الحق به غير ان هذا العبد القدر المقدور في حقه فهو
معنى قوله فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ
من معدن واحد ثم بين الفرق بين علم هذا العبد
وبين علم الحق به بعد ما بين اتحادهما بالحقيقة واحدهما

من معلن واحد فقال لانه من جهة العبد ما يتبين الله تعالى له
قبل ان يوجد عينه من جهة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف
لم يعلمهما قبل وجوده بل علم اذا اطلعه الله على ذلك اي على
احوال عينه بعد وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه قبل وجوده
فانه ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة
التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق
على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها
اي نسبة الذات الاحدية الى كل عين نسبة ذاتية وهي
حصول الذات لها ولما فيها من الاحوال والنقوش وهي
حضورها لذاتها قبل ان توجد هذه الاعيان في الخارج
فلا صورة لها في الخارج والضمير في لانها يرجع الى الاطلاع
انث لمطابقة الخبر ولان الاطلاع نسبة الذات الى
الاعيان فبهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد
بهذه المساواة في افادة العلم وهو ان علمه تعالى وعلم العبد
واحد من معلن واحد الا ان علم العبد لم يكن الا بعد وجوده
وحصول صورته وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعده
وعلمه عناية من الله سبقت وعلم الله ليس بعناية من غيره
سابقة فظهر الفرق ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهي كلمة
محققة المعنى ما هي كما توهمه من ليس له هذا المشرب اي ليست كما يتوهم المتكلم
الذي ليس له هذا المشرب فانه ينزه علمه تعالى من سمة
الحدوث ويجعله صفة زائدة على ذاته قديمة تتعلق
بالمعلوم تعلقا حادثا فيجعل الحدوث صفة التعلق لا صفة
العلم وهو معنى قوله وغاية المنزه ان يجعل ذلك الحدوث في العلم
للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسألة لولا
انه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له لا للذات وبهذا

اي

اي لولا اثباته العلم زائدا على الذات يجعل التعلق للعلم
لا للذات لكان اعلى وجه يكون له ولكان محققا
وبهذا انفصل عن المحقق اي لكنه انفصل عن المحقق بهذه
الاثبات فان المحقق من اهل الله صاحب الكشف والوجود
يرى العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى
نعلم حتى يظهر علمنا فان العلم الظاهر في الاعيان بعد الوجود
هو عين علمه على ما علمت ان علمه بالاعيان هو الثابت
حال عدمها فيهما ثم نرجع الى الاعطيات لما قسم العطايا بالحسب
السؤال انجر الكلام الى بحث استعداد الاعيان فبحث
عن ذلك بقدر ما يحتاج اليه ههنا ثم رجع الى المقصود
من بيان القسمين الاولين واستانف القسم لطول
الكلام بقوله فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما
المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلي الهي
اي ذاتي مطلق لا من الذات وحدها بلا صفة فانها لا
يتجلى وحدها لشيء بل الذات باعتبار الرحمانية لان الله
اسم الذات المطلقة وتجلي الذات من حيث هي هي
لا يكون الا للذات اما للعبد فلا يكون الا بصورة استعداد
من تجلى له لا غير كما قال والمتجلى من الذات لا يكون ابدا الا بصورة
استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذن المتجلى له ما راى سوى صورته
في مرآة الحق وما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه
ونسبته بالمرآة في قوله كالمرآة في الشاهد في انه اذا رأيت الصور
او صورتك فيها لا تراها اي جرم المرآة حيث ترى
الصورة مع علمك انك ما رأيت الصور او صورتك الا فيها ثم
ذكر ان مشاهدة الصورة في المرآة مثال نصبه الله تعالى
لتجليه الذاتي ليعلم المحقق انه ما راى ذاته تعالى بل راى

احتاج

عينه فيه فقال فان الله ذلك مثال نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له
انه ما رآه وما ثم مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي من هذا واجهد
في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة ان ترى جرم المرآة لا تراه
ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المرائي ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر
الرائي وبين المرآة هذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
يعني ان المرئي في مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق
وان تجلي ذات الحق له بصورته لا بصورتها وليست الصورة
المرئية في ذاته تعالى حجابا بين الرائي وبينه سبحانه بل هي الذات
الاحدية المتجلية له بصورته لا كما زعم من ذهب في المرآة الى ان
الصورة حجاب بينها وبين الرائي فانه وهم قال وقد بينا
هذا في الفتوحات المكية تعلم واذا ذقت هذا ذقت الغاية
التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك
في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج اشارة الى ان هذا المعنى لا
يدرك الا بالذوق والكشف والحال لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف
ليس فوقها اعلى منها فما هو ثم اصلا وما بعده الا العدم المحض
اي ما اعلى من هذا الدرج موجود عند الشهود اصلا فالضمير يرجع
الى اعلى فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وانت مرآته في رؤيته اسماءه
اي اذا انخلعت عن صفاتك وجردت ذاتك عن كل ما امكن
تجردك عنه شاهدت عينك في مرآة الحق وذلك تجليه بصورة عينك
وهو يريك ذاته بذاتك متصفة بصفاتها كالسمع والبصر وغير ذلك
والذات مع الصفات اسماؤه كما ذكر في المقدمة فانت مرآته
في رؤيته اسماءه وظهور احكامها فان الصفة مصدر الفعل
ولا يصدر الفعل من الذات الا باعتبارها فان الاسماء مصادر
الاحكام كالسمع والبصر وما يتعلق بهما من احكام المسموعات
والمبصرات فانها احكام السميع والبصير ظهرت فيك من حيث انك

مظهر

مظهر عين الاسماء وليست سوى عينه كما علمت فاختلط
الامر وانبهم وهو ان المرئي عين الحق في صورة العبد فيكون
العبد مرآة الحق او عين العبد في صورة الحق فيكون الحق مرآة
العبد فمنا من جهل في علمه تعالى فقال والعجز عن درك الادراك
ادراك اي غاية الادراك هو الاعتراف بالعجز عن ادراك الاشياء كما هو
وهو التحيير المطلوب في قوله رب زدني تحيرا ومنا من علم
فلم يقل مثل هذا اي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة العين
العبد اي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالعجز وهو
اعلى القول اي من القول بالعجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو
عليه فلم يعطه العلم العجز كالاول بل اعطاه العلم السكوت
لتمكنه وهذا هو اعلى عالم بالله وليس هذا العلم بالاصالة الا لخاتم
الرسل وخاتم الاولياء وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة
الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم
حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء
اي الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو يأخذه من باطنه
من حيث خاتم الاولياء لكن لا يظهره لان وصف رسالته
يمنعه فاذا ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهره والحاصل
ان الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء فان
الرسالة والنبوة اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان
وانما قيد النبوة بالتشريع احترازا عن نبوة التحقيق فان النبي
له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بحوادث الاكوان واخبار
عن الحق تعالى واسمائه وعطاياه وصفاته واحوال الملكوت
والجبروت وعجائب عالم الغيب فهو باعتبار التبليغ رسول وشارع
ونبوته تشريعية وباعتبار الانباء عن الغيب وتعريف الحق بذاته
واسمائه وصفاته ولي ونبوته تحقيقية فرسالة التشريع

لما اعطاه العجز

ونبوة التشريع منقطعتان لانهما كالاله بالنسبة الى الحق بل كمال حقا في ايدي كما قال والولاية لا تنقطع ابدا فهو باعتبار الاتباع اشرف منهم باعتبار رسالته ونبوة التشريع لخاتم الرسالة من حيث الحقيقة هو خاتم الولاية ومن حيث كونه للولاية معدن هذا العلم وعلوم جميع الاولياء بل الانبياء وهو مقام المحمود الذي بعث فيه فاعلم ذلك حتى يظهر انه يحتاج في علمه الى غيره وهو معنى قوله فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء قوله وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في اسارى بدر بالحكم فيهم وفي تابير النخل فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وكل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه اشارة الى ان خاتم الاولياء قد يكون تابعا في حكم الشرع كما يكون المهدي الذي يجيء في اخر الزمان فانه يكون في الاحكام الشرعية تابعا لمحمد ص وفي المعارف والعلوم الحقيقية يكون جميع الانبياء والاولياء تابعين له كلهم ولا يناقض ما ذكرناه لان باطنه باطن محمد ع ولهذا قيل انه حسنة من حسنات سيد المرسلين واخبر ع بقوله ان اسمه اسمي وكنيته كنيتي فله المقام المحمود ولا يقدح كونه تابعا في انه معدن علوم الجميع من الانبياء والاولياء فانه يكون انزل في علم التشريع والاحكام كما انزل كما يكون في علم التحقيق والمعرفة باعلى الاعلى الى ما ظهر في شرعنا

من فضل عمر في اسارى بدر حيث اشار الى قتلهم حين نزل قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وقال ع لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ وذلك ع حين نبهه جبريل على الخطا ونزل الوحي بانه يقتل من اصحابه بعدد الاسارى الذين اطلقوهم واخذوا منهم الفداء ومن حيث تابير النخل حيث منع عليه منه ثم بين الخطا فقال اعلموا انتم اعلم بامور دنياكم وقال الخضر لموسى ع انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا اي لا ينبغي لكل واحد منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبته ولهذا قال فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر واما حديث الرؤيا في قوله ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة فكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير انه صلى الله عليه وسلم لا يراها كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤية فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط والسبب الموجب لكونه لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام كما هو اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد

اللبنة هكذا او موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه يأخذ من المعدن الذي
يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول قال فيهم ما اشرت مقدما
لكل العلم النافع وكان نبيا ما من نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ
الا من مشكاة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته
موجود وهو قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء
ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين
فانما يكون على ما ذكره لان الرؤيا من عالم المثال وهو يمثل كل
حقيقة بصورة مناسبة فتمثل حال النبي في نبوته بصورة اللبنة
التي يكمل بها بنيان النبوة فكان خاتم الانبياء ولما لم يظهر
بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار الولاية فلا بد من خاتم
الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة
اللبنة الذهبية ومن حيث انه متشرع لشريعة خاتم
الرسل يرى مقامه في صورة اللبنة الفضية باعتبار ظاهره
فانه يظهر تابعا للشريعة المحمدية مع انه اخذ عن الله في السر
ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن التمثل بالمثال انما يكون
باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية وولاية
سائر الاولياء تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة
منها كالنور القمر من الشمس وهذا قال وغيره من الاولياء وما كان
وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية الاتصاف بها
لانها ليست بذاتية له كما للخاتم واذا لم يكن ذاتية فلا بد من
كسبها وقوله من كون الله يسمى بالولي الحميد اي اما في اخذ تلك الصفات
من الخاتم للولاية لان الله تعالى انما يسمى بالولي الحميد في عين
هذا الخاتم وولايته انما يكون بالوجود الحقاني بذاته
وصفاته واسمائه لا من حيث هو غيره فخاتم الرسل من حيث
ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه

استعمل

استعمل مع معنى الى فانه الولي باعتبار الباطن الرسول
باعتبار تبليغ الاحكام والشرائع النبي باعتبار الباطن فباطنه
الانباء من الغيوب والتعرفات الالهية وخاتم الاولياء الولي
باعتبار الباطن فباطنه باطن خاتم الرسل فانه لو لم يكمل في
الولاية لم يكن خاتم الرسالة الوارث من خاتم الرسالة شرايعه
واحكامه الآخذ عن الاصل بلا واسطة كما ورد في حق النبي
فاوحى الى عبده ما اوحى اي بلا واسطة المشاهد للمراتب فانه
يعرف الكل ويعطيهم ويفيض عليهم بوسايط وغير وسايط
وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة
لانه ما دام ظاهرا بالشريعة في مقام الرسالة لم يظهر ولايته
بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها ليوفي اسم الهادي
حقه فبقيت هذه الحسنة اعني ولايته باطنة حتى يظهر
في مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة باطن
الولاية فتحقق من هذا ان محمدا صلى مقدم جماعة الانبياء
والاولياء حقيقة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا
خاصا ما عمم اي قيد سيادته بفتح باب الشفاعة لان الله تعالى
ما اعطى هذه الخاصية احدا دونه وفي هذا الحال اي بهذه
الخاصية تقدم على الاسماء الالهية التي يشاركه فيها اماس
الاولياء الانبياء ثم علل تقدمه على الكل بهذه الخاصية بقوله
فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة
الشافعين لانه رحمة للعالمين ولو كان مظهر الرحمة الرحيمية
فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بالمؤمنين
رؤف رحيم ولما شملت الكل كما قال وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين كان مظهر اسم الرحمن واسم الرحمن شامل
لجميع الاسماء لا فرق بينه وبين اسم الله تعالى كما قال تعالى

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى
الاية ان الله قد يطلق على الذات الاحدية بلا اعتبار
الاسماء كقوله الله احد وهو الاينا في كونه مع جميع الاسماء ولاذا
كان شاملا لا يتصف بين الاعداد اتصاف بجميعها فلا يشفع
عند المنتقم الا بعد شفاعة الاسماء الاخر فان المنتقم القهار
اذا كان انتقامه يسكن بالرؤف الرحيم لا يحتاج الى شفاعة
الرحمن اما اذا كان قهرا بليغا تاما لا يقبل صاحبه شفاعة
سائر الاسماء شفع الرحمن يسع رحمته جميع الاسماء حتى القهار
المنتقم فانه لم يكن الرحمة الرحمانية بالعرا يجاد لم يوجد
القهر والغضب والانتقام فظهرت سلطنة الرحمن
على الكل فينجو بشفاعته اخرا اهل الجحيم والبلاء من الذل
والعذاب كما نجا الجميع اولا بجوده واحسانه من ظلمة
العدم ولهذا قال ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
فافهم وشاهد سيادته للكل في هذا المقام الخاص الذي
فاز به محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص
من فهم المراتب والمقامات لم يعثر عليه قبلك مثل هذا
الكلام واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منهم
اشارة الى ان المنح الاسمائية كلها بعد الوجود فانه من
العطية الذاتية كما مر ولهذا قال *وهي كلها من الاسماء*
فانها رحمة على الخلق وكانت بعد الخلق قوله *فاما رحمة*
خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة
نعطي ذلك الاسم الرحمن وهو عطاء رحماني واما رحمة ممتزجة كشرب
الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة وهو العطاء الالهي فان العطاء
الالهي لا يمكن عطاؤه منه من غير ان يكون على يدي سادن
من سدنة الاسماء فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن فيخلص

اطلاق صح

العطا

العطاء من الشوب الذي لا يلايم الطبع في الوقت او ينيل
الغرض وما اشبه ذلك وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم او على
يدي الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت او على
يدي الواهب فيعطي لينعم لا يكون مع الواهب
تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل
اشارة الى ان الرحمة الرحمانية لا شوب بها شوب من غيرها
كراهة او بشاعة او شيء غير لذيذ فان خاصية الرحمة
النفع الخالص واللذة الخالصة فان شابها شيء من الكراهة
فهو عطاء الهي لان من الاسماء الحكيم والحكمة يقتضي تحمل
كراهة قليلة عاجلة يعقبها راحة كثيرة كشرب الدواء الكريه
لعقب شربه الراحة والصحة كما مر وانما سمي الهيا لانه
ممتزج من مقتضيات اسماء عدة ولا يمكن اطلاق عطاء
الالهي الا على يدي سادن من سدنة الاسماء لان الاله هو المعبود
والمعبود معبود بالنسبة الى العابد مما يطلبه العابد هو الذي
يسد حاجته فعوه الى المعبود كما ان المريض يعبد اسم الشافي
ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون
من اسماء كثيرة *فيمتزج* مقتضياتها قوله *او على يدي الجبار*
فينظر في الموطن وما يستحقه معناه ان الجبار هو الذي يجبر الكسر ويزيل
الافة والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفاقته فيجبر حاجته
ويجبر كسره ويصلح افته ونقصه ولهذا قال اذا قال الجهنم تقول هل
من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فيقول قطني قطني
فان جهنم تطلب ما يصلح آفتها وترفع فقرها ويسد فاقتها
ووضع القدم فيها عبارة عن وصول اثر الجبر اليها فيصلح حالها
قوله *او على يدي الغفار فينظر المحل وما هو عليه* معناه
ان الغفار هو الذي يستر بنور الذات ما في المحل من الظلمة

الموجبة للعقوبة وكل اسم من اسمائه تعالى يقتضي مظهرا
او محلا يناسبه يظهر خصوصيته فيه فان كان اي فالمحل الذي
هو مقتضى الغفار ان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها
ويرفع العقوبة عنه او على حال لا يستحق العقوبة على تلك الحال فيستره
عن حال يستحق العقوبة اي عما يستحق العقوبة من المعاصي
فيسمى معصوما ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع
اي يناسب ذلك قوله والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن عنده في خزائنه
معناه ان الاسماء الاول التي يعبر عنها بالاسماء الذاتية والاسماء
الالهية هي خزائنه والحقيقة الواحدة التي هي عين الذات
لا تتكثر الا بالنسب والاضافات الى الاعيان والحقائق الروحانية
المفصلة في الحضرة الواحدية التي هي مظهر علمه وتلك
النسب صفاته والذات باعتبار كل نسبة اسم فالنسبة
المقتضية لتعيين كل عين من الارواح صفة توجب
خزن بعض الاشياء المعلومة بمقتضى العلم الاول في ذلك
العين وتلك الاشياء المخزونة احوال تلك العين والذات
مع تلك النسبة اسم الفتح هذه الخزانة لا به فالمعطي
للاشياء المخزونة فيها هو الذات الاحدية باعتبار تلك
النسبة وذلك هو الاسم الخاص الخازن الفاتح لخزانته
المخصوصة فما يخرجه الله الا بقدر معلوم يقتضيه استعداد القابل
السائل على يدي اسم خاص بذلك الامر اي على يدي هذا الاسم
الخاص بهذه الاشياء التي عنده وفي خزائنه ومن اعلم
قوله فاعطى كل شيء خلقه على يدي اسم العدل واخواته كالمقسط
والحق والحكم وامثالها قوله واسماء الله تعالى وان كانت لا
تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها وما يكون عنها غير متناه معلوم
من المقدمة الثانية فان الذات الاحدية مع النسبة الى كل

ما يصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيهما اسم والنسب
لا يتناهى لان القوابل واستعدادها غير متناهية فاسماء الله
لا يتناهى وان كانت ترجع الى اصول متناهية لان الاسماء
الغير المتناهية هي اسماء التاليد التي هي مصادر الافعال
والشئون فينتهي الى الاسماء الذاتية التي هي امهات الاسماء
او حضرات الاسماء وهي الحقيقة فتبين من هذا قوله فانما هي حقيقة
واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى
عنها بالاسماء الالهية والحقيقة تعطي ان يكون لكل اسم يظهر الى
ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها عن اسم آخر اي يقتضي ان يكون الاسماء
يتميز بعضها عن بعضها بخصوصيات اشتراكها في الذات
فلو لم يكن لكل اسم يظهر ما لا يتناهى من الاسماء الربوبية
التي لا يمكن احصاؤها خصوصية هويتها هو لم يكن التعدد
تحقيقه ذلك الاسم تلك الخصوصية الا بها بد اشتراك كالارادة
والقدرة في الاسماء الذاتية والايجاد والتصوير في الاسماء الالهية
والرزق والهبة في الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله
وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك
ثم مثل بالاعطيات التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته
التي لا يمكن ان يشارك فيها عطاء آخر مع اشتراك الكل في كونها
عطاء فقال كما ان الاعطيات يتميز كل اعطية عن غيرها بشخصيتها
وان كانت من اصل واحد فمعلوم ان هذه ما هي هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء
وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطي الله تعالى وذلك
الاسم فكل ما يتجدد لا يشارك في شخصيته شيئا آخر من الازل الى الابد الذي
فما في الحضرة الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا هذا هو الحق يعول
عليه قوله وهذا العلم كان علم شيث ع وروحه هو الممد لكل
من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح

الختم فانه لا ياتيه المادة اي المدد الا من الله
لا من روح من الارواح بل من روحه يكون
المادة لجميع الارواح ظاهر قوله وان كان لا يعقل
ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري
معناه وان كان الخاتم الممد لجميع الارواح الذي لا يكون بينه
وبين الله واسطة لا يعقل في زمان ظهوره في الصورة الجسدانية
العنصرية من نفسه انه هو الذي يمد جميع الارواح بالنسبة
بالعلوم والحكم التي لها وتفيض منه عليها لان الحجاب
الهيولاني الطبيعي من الغواشي والهيآت الظلمانية
اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان اصل
الاربعينية التي يرتضون بها انفسهم من الاربعين المذكورة
في قوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا فان التخمير هو
تمزيج مادة جسده وتعديله حتى ناسب باعتداله النوعي الانساني
روحه فيظهر فيه ويحتجب بظهوره واحتجابا سماها الحكما
بالتعلق التدبيري فان تلك الهيآت الطبيعية والغشاوات
البدنية اذا انكشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله
تعالى بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال
عليه السلام من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع
الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا يبقى ذلك الا في وقت
من الاوقات وهو الوقت الذي قال فيه لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت
الذي ينكشف عليه عينه بما فيه فهو من حيث حقيقته المجردة
ورتبته العالية عالم بذلك كله بعينه اي بذاته من حيث
ما هو جاهل به من جهة تركيبها العنصري اي عالم من حيث
حقيقته بجميع احوال عينه من امداده بجميع الارواح بعينه من حيث

انه

انه جاهل من حيث تركيب جسده العنصري لانه من جملة
احوال عينه ويجوز ان يكون المراد النفي اي لعينه من
حيث ليس هو جاهلا به من جهة تركيبها العنصري
جاهل به على انه خبر بعد خبر اي فهو من حيث انه جاهل به
كاين من جهة تركيبها العنصري فهو العالم الجاهل فيقبل
الاتصاف بالاضداد اي باعتبار الحيثيات كما يقبل
الاصل اي الحق تعالى الاتصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر
والباطن والاول والاخر وهو عينه اي باعتبار الحقيقة فان
الوجود المقيد في الحقيقة هو المطلق مع قيد التعين
ليس الا تنزله عن قبول سائر التعينات وضيقه عن الاتصاف
بجميع الصفات والمسمى بجميع الاسماء وذلك القصور والضيق
خلقيته فهو حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص
والعدم ليس غيره حقيقة فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد
لا يشهد لان ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق وما هو به معدوم
جاهل غير شاهد هو الخلق قوله وبهذا العلم اي علم الاعطية
والاسماء سمي شيث لان معناه هبة الله فبيده مفتاح العطايا
لان العطايا تصدر من الاسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف احد
شيئا الا بما فيه من ذلك النوع فهو لم يعرف الاسماء الا بانها فيه
وهي مفاتيح العطايا فصح قوله بيده مفتاح العطايا على اختلاف
اصنافها ونسبها فان اختلاف اصناف العطايا انما يكون
باختلاف الاسماء التي هي مصادرها على ما مر قوله فان الله وهب
لادم اول ما وهبه ما وهبه الا منه معناه انه اعطاه من مقتضيات
الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث قال وعلم ادم الاسماء
كلها وقد مر انه اراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح
الاعظم والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعين الواحدة

والحضرة الواحدية وحضرة الاسماء الاول الذاتية فيكون اول
مولود وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب
الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسمائية من الروح الاعظم
ثم قال وما وهبه الا منه ان العطايا هي لوازم الاسماء
التي لازمه وبهذا علله بقوله ان الولد سر ابيه فمنه خرج
واليه عاد فما اتاه غريب لمن عقل عن الله اي معاني الاسماء كلها
عقلها الروح وكل عطاء في الكون على هذا المجرى فما في احد من الله شيء
اي شيء غريب لم يكن في عينه فان الاعيان وانصباءها قسمت
بالتجلي الذاتي فما لم يكن في احد من الفيض الاقدس بذلك
التجلي قبل الوجود الخارجي لم يهبه الله له قط لانه ليس بنصيبه
فصح قوله وما في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت
عليه الصور قوله وما كل احد يعرف هذا وان الامر على ذلك
الا احاد من اهل الله فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك
عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله
ظاهر وذلك ان صفاء حقيقة خاصة الخاصة من شوب
الغيرية والحلول يقتضي انهم لا يرون الا الاحدية غير محتجبين
بالاسباب والوسائط لانهم مكاشفون بوجود الاحد الواحد
الكثير القهار الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركا قوله
فاية صاحب كشف شاهد صورة تلقي اليه ما لم يكن عنده من المعارف
وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره
معناه ان صاحب الكشف قد يترقى بتركيب نفسه الى عالم المثال
وهي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن الى حضرة
القلب وحضرة السر وحضرة الروح وفي كل حضرة يرى المعنى
الواحد بصورة يقتضيها تلك الحضرة واولى حضرات الغيب
بعد الترقي عن الحس الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة

الخيال

الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحي
فاذا راى في هذه الحضرة شخصا القاه علما لم يكن او اعطاه عطاء
لم يكن في يده فذلك الشخص عينه ظهرت في تلك الصورة بحسب اقتضاء
محل خياليه ليس غيره واعطاه نصيبه الذي اختص به عند تعين
الاعيان من الفيض الاقدس فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه
كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره الا ان
المحل او الحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي اليه تقلب من وجه
بحقيقة تلك الحضرة اي ليس ذلك المرئي غيره والا كان في مقابلته
مقابلته الا ان الحضرة التي راى فيها صورته ملقية اليه
تصبغ صورته بصبغها اي بصبغ الحضرة المتجلي فيها وشكلها
وخصوصيتها كما يظهر الكبير في المراة الصغيرة صغيرا او المستطيلة مستطيلا
والمتحركة متحركا وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة
اي كما ان المحل المنظور فيه يؤثر في صورة الرائي فقد يرى
الرائي صورته في المراة الكبيرة كبيرة وفي الصغيرة صغيرة
وفي المستطيلة كالسيف مثلا طويلا وفي المتحركة كالماء
الجاري وفي الموضع تحته كالمتنكس فكذلك الحضرات
التي يرى صاحب الكشف صورته فيها يؤثر في صورته
ويقلبه الى صور تقتضيها الحضرة وحالها فان راى
في الحضرة المثالية شخصا يقول له انا الله او يعلم الرائي
انه هو الله فهو عينه في عالم المثال وصدق في قوله
انا الله باعتبار الحقيقة لانه هو الحق لكن لا على صورته
بل على صورة الرائي في محل الخيال وهو الحق الذي
تجلى في صورة تعطيها المحل المنظور فيه فالمرئي صورة
عينه فصبغته بصبغ الخيال الذي راها فيه وصورته صورة
الحق المتجلي بصورة عينه وقد تعطيه عين ما ظهر منها

منها اليمين **فيقابل التمييز الرائي** اي وقد يعطيه حضرة اعلى من حضرة
الخيال عني ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر وحضرة
الروح فيقابل اليمين منها يمين الرائي كظهور الحق في صورة
الانسان الكامل مطلقا **وقد يقابل اليمين اليسار** كما في
الحضرة الخيالية **وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم**
على حسب الحال الغالبة عليه فاذا جاوز هذه الحضرة ترى عينه
في صور صفاته اما مجرده عن هذه الصورة الخيالية واما
فيها فان كان القلب في مقام الصدر اي وجهته الذي يلي
النفس راه في صورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته
وان كان في مقام السر وهو جهته الذي يلي الروح
يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء وان بلغ صاحب
الكشف حضرة الروح يرى عينه في مراة الحق فهو الحق
المتجلي بصورته فيرى الخلق حقا لانه ما راه الا متقيدا
بصورة عينه **وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين** اي
على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في مراة الحق فهو اذن
كالرائي صورته في المراة الكبيرة كبيرة واذا شاهد الحق
في صورة عينه او غيره يرى الخلق خلقا كالرائي صورته
في المراة الصغيرة صغيرة **ويظهر الانعكاس** لان المراة
حسنه مع كون اليمين تقابل اليمين لكون الحق بصره
الذي يرى في مراة عينه وان اطلقه الحق عن تقيد تعينه
كالكامل المطلق الفاني في الله الشاهد الاشياء في الحق
بعين الحق يرى الحق حقا والخلق خلقا والمطلق في
المقيد في المطلق فيرى كل اسم من اسمائه موصوفا بجميع
اسمائه كما سيأتي وقد يستجيب في حقه دعاء النبي اللهم
ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا

اجتنابه

اجتنابه ومما ذكر يظهر معنى قوله **وهذا كله من لعطيات
حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي انزلنا لها منزلة المرائي**
قوله **فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف
استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا** معلوم مما مر في اول هذا الفص عند
تقسيم الواقفين على سر القدر حيث قال فمنهم من يعلم
ذلك مجملا ومنهم من يعلمه مفصلا قوله **الا ان بعض اهل
النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال
لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه**
استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مفصلا
باعلام الله تعالى اياهم او بكشف يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا
عليه من استعدادهم باعلام الله تعالى اياهم او بكشف اعيانهم
عليه حتى يطلعوا على احوالهم المتجددة عليهم الى ما لا يتناهى
فهم لا يغلطون في علومهم اصلا وكذلك الذين لا يعرفون
استعدادهم الا من قبولهم فانهم ما لم يقبلوا شيئا لم يعرفوا
ان ذلك كان في استعدادهم فلا يمكن ان يغلطوا بعد
القبول فانهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون
استعدادهم مجملا فلا يطلقون في التفاصيل كبعض اهل
النظر من المتكلمين فانهم قد عرفوا من استعدادهم
انهم يقبلون العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف
عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتصفيتهم لما علموا
ان الله فعال لما يشاء وانه على كل شيء قدير جوزوا
عليه القدرة على الممتنعات كايجاد المثل واعدام الوجود
وايجاد العدم وامثال ذلك وتوهموا انه تنزيه عن العجز وذلك
لعدم معرفة الحقائق وتمييز الممكن من الممتنع وقصور الفهم
عن معنى المشيئة وابتنائها على الحكمة الالهية الحقة **وهذا**

اي لضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الالهية
وما هو الامر عليه في نفسه **عدل بعض النظار الى تقرير الامكان واثبات**
الوجوب بالذات وبالغير وذلك لقصور نظرهم عن الحقايق
العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو الامر عليه في الخارج فان
ما هو موجود في الخارج منحصر في الواجب بالذات والواجب بالغير
لان ما لم يجب لم يوجد **والمحقق** وهو الملاحظ للحقايق في نفس الامر
اي في العالم العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي **يثبت**
الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن اين هو ممكن وهو
بعينه واجب بالغير فانه اما ان يقتضي الحقيقة الوجود بذاتها او لا
يقتضي والاول الواجب لذاته والثاني اما ان يقتضي العدم لذاته
وهو الممتنع لذاته واما ان لا يقتضي شيئا منهما وهو الممكن الذاتي
فالممكن في حضرة العقل قابل الوجود والعدم واما في الخارج فانه
لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة بينهما فان
كان السبب التام موجودا وجب وجوده به والا فوجب عدمه
لعدم سببه التام فهو ممتنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير
وهو بعينه من حيث حقيقته مع قطع النظر عن وجوده
ممكن بالذات قوله **ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى**
له الوجوب اشارة الى ان الوجود الاضافي الذي هو به موجود
هو بعينه الوجود الحقاني المطلق الذي عرض له هذه الاضافة
والغيرية باعتبار الهذية والهوية فمن حيث الهذية غيره
ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه
ممكن وباعتبار وجوده واجب وكل وجود متعين ممكن
من حيث تعينه واجب من حيث حقيقته وهو بتمامه
التفصيل العلماء بالله خاصة صح **وعلى قدم شيث**
يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل اسراره

اشارة

اشارة الى ان ادنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقته في
صورتها انسان ان يكون مقام القلب الذي هو محل تجليات
الصفات الالهية ومظهر التعدد الاسمائي فان العطايا
من الاسماء وعلمه معرفة العطايا ولا بد للعطاء من معط
وقابل فالمعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو نفس شيث
باعتبار قبول العطية من النفث الروحي ومن انحط عن
مقامه حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة
الانسان وانخرط في سلك ساير الحيوان وان كان في
صورة الانس فلهذا يكون آخر مولود من هذا النوع على
قدمه ولما كان مقامه انزل من مقام الوالد وكان قاصرا
عن مرتبة احدية الجمع الذي لابيه لم يثبت المعاد الروحاني
لان القلب من حيث ما فيه من سنخ النفس لا يتجرد
بالكلية عن التعلق البدني وان تجرد عن الحلول فيه
ولا يتجرد عن العلاقة بالكلية الا من حيث انه روح
وفي مرتبته ولهذا كان اول من اثبت التناسخ وقال
بالمعاد الجسماني وانتسب اليه الاشراقيون وهو الذي يسمونه
بلسانهم اغاثاذيمون صاحب الشريعة والناموس وانذر وحذر
عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجة الحيوان العجم
وذلك الانحطاط عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال
وليس لهذا ولد في هذا النوع فهو خاتم الاولاد لان
من انحط عن مرتبته وقع في رتبة السباع والبهائم وان كان
في صورة الانسان لخلوه عن احكام الوجوب والصفات الالهية
واستيلاء الصفات النفسانية وغلبة الامكان وهو معنى قولهم ان العالم
قبل آدم كان مسكن الجن اي القوى النفسانية والنفوس
الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع الفرس

لحكام

اشارة الى ان الفرق في الافق الاعلى من الحيوان قبل طور
الانسان ولهذا قال انه خاتم الاولاد فان القلب ولد الروح
وخاتم الاباء في هذا النوع كما لمهد كي عليه قوله وتولد معه
اخت له تخرج قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها
اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة الانفعال المطلق
فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الا مع التعلق البدني
والتعلق لا يكون الا بتوسط النفس الحيوانية المنطبعة في
البدن الغالب عليها التضاد من الطبيعة العنصرية المتنكسة
بتوجهها الى عالم الطبيعة ولما كان اصل التضاد والتقابل
مقوى عند راسها وتضعف من العالم العنصري والنفس
الحيوانية مقبلة اليه منتكسة كانت اثنينية التضاد والتقابل
مقوى عند راسها وتضعف عند رجليها اذ اضعف جهة
التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس
الناطقة اليه فيكون راس هذا الذكر الذي هو حقيقة نبي
ع عند رجليها والايمكن ان يكون الا توأما ويخرج الاخت قبله
لظهور النفس قبل القلب ضرورة ويكون مولده بالصين ان اقصى
البلاد العمارة بعده كما هو اخر الانسان لا انسان بعده وانا تم
بعده قال ع اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى قوله ولغته لغة بلده
ان كلامه ودينه في مرتبة اخر اصناف الانسانية فان حكمه
فنا وانعدم مذهبهم التناسخ لا يعدون عنه قوله ويسري العقم
في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى
الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من
بقي مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
ظاهر لانهم بعد هذا الطور لا يعدون الانسان الحقيقة ولو كانوا

في

في صورة الانس فهم اشرار الناس فيجب ان تقوم عليهم القيمة
كما قال عليه السلام لا تقوم القيامة الا على شرار الناس وقال شر
الناس من قامت القيمة عليه وهو حي وذلك يتجلى الحق في صورة
العدل واستيناف الدور بالبعث والنشور واحياء الموتى واخراج
من في القبور والله اعلم فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية السبوح
المنزه عن كل نقص وافة ولما كان نبينا ع مظهر الفيض
الالهي الرحماني والفيض لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم الرحمن
والرحمانية يقتضي الاستواء على العرش لان الفيض كما يكون بالاسماء
كذلك لا على القوابل بحسبها العطا والوهب اقتضت التعدد الاسمائي
ووجود المحل الموهوب له واصل القابلية للطبيعة الجسمانية
فغلب على قومه حكم التعدد والقوابل حتى اذا بعد عهد النبوة
وتطاول زمان الفترة اتخذوا الاصنام على صورة الاسماء وحسبوا
الاسماء اجساما واشخاصا والمعاد جسمانيا محضا اقتضاء دعوته
ذلك فاوجب حالهم ان يدعوا الى التنزيه وتنبيههم على التوحيد
والتجريد ويذكروا الارواح المقدسة والمعاد الروحاني فبعث نوح
ع بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ودفع التشبيه فكان
نسبته في الدعوة الى الباطن الى نبينا ع نسبة عيسى الى موسى
عند
صلى الله عليهما قوله اعلم ان التنزيه اهل الحقائق في الجناب الالهي
عين التحديد والتقييد معناه ان التنزيه تمييزه عن المحدثات
والجسمانيات وعن كل ما لا يليق التنزيه من الماديات
وكل ما تميز عن شيء فهو اما يتميز عنه بصفة منافية لصفة
المتميز عنه فهو اذن مقيد بصفة ومحدود بحده فكان
التنزيه عين التحديد غاية ما في الباب ان المنزه نزهه
عن صفات الجسمانيات فقد شبهه بالروحانيات في التجريد
اذ نزهه عن التقييد فقد قيده بالاطلاق والله منزه عن قيد كل

التقييد والاطلاق بل مطلق التقييد باحدهما والاتيان فيهما **فالمنزه**
اما جاهل واما صاحب سوء ادب اذا وقف عند التنزيه ولم يقل
بالتشبيه والجمع بينهما لانه لم يتبع الشرايع ونزهه تنزيها يقابل
التقييد بان جعله منزها عن كل قيد مجرد فهو جاهل وان كان
متبعا للشرايع كما قال **فالقايل بالشرايع المومن اذا نزه ووقف**
عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل
صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفايت
وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض فقد اساء الادب واكذب
الحق والرسل لان الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين
التشبيه والتنزيه وهو يخالفهما **ولا سيما وقد علم ان الالسنة الشرايع**
الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به انما جاءت
به في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل
مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان في
وضع ذلك اللسان المراد من العموم عامة الناس ومن
الخصوص خاصتهم والمفهوم الاول ما يتبادر الى الفهم عند سماع
اللفظ وهو المعنى الذي يشترك فيه الخاصة والعامة والمفهوم
الذي يفهم من وجوه ذلك اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز
ان يتكلم الحق بكلام يختص فهمه ببعض الناس دون بعض
ولا يفهم العامة منه شيئا او يفهم ما ليس بمراد والا كان تلبيسا
بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بظاهره
ما يتسابق بينا الى الفهم وهو لسان العموم وله وجوه بحسب
تركيب اللفظ والدلالات الالتزامية لا يفهمها الا الخصوص
وبحسب مراتب الفهم وانتقالاته يتفاوت الدلالات
ويزيد وينقص فللحق في كل مرتبة من مراتب الناس
لسان ولهذا ورد قوله عم نزل القرآن على سبعة ابطن

ولكن اذا اطلقاه وقالا به

وقوله

وقوله ما من اية الا ولها ظهر وبطن وبكل حرف حد ولكل
حد مطلع من الظهر الى المطلع مراتب غير محصورة لكن يجب
ان يفهم اول المعاني من ذلك اللفظ بحسب الحق مخاطبا
للكل بجميع تلك المعاني من المقام الاقدم الذي هو احدية
الى اخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم كقوله ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير فالمفهوم الاول ليس مثل الذي
وصف بصفاته شيء اي ان ظهر له من غير فضل الى مثل
ونظير اذ ليس مثله شيء على ان الكاف زايدة وهو محض
التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه لكن الخاصة يفهمون
من التنزيه التشبيه ومن التشبيه التنزيه فان الكاف
والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله فيلزم
ثبوت المثل والتشبيه بل التشبيه وتعريف السميع البصير
الدال على القصر يفيد انه السميع والبصير لا هو وهو عين
التنزيه فافهم قوله **فان للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر**
في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من
قال ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر تعليل
لكون المفهوم الاول للذي هو مفهوم العامة مرادا للحق
من كل احد وكذا المفهومات التي تفهم منه الخاصة وله
مفهومات لا يفهمها الخاصة ايضا الا اخص الخاصة اعني
العارفون الراسخون في العلم المرادون بقوله وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم ان لم نقف على قوله
الا الله وان وقفت فالراسخون الذين يقولون
امنا به هم الخاصة واما الذين يتبعون التاويل بالفكر
ويحملون معنى كلام الله على معتقدهم كارباب المعتقدات
المتبعين للمتشابهات الواقفين مع معتقدهم كالمشبهين

بالخواص فهم الذي في قلبه زيغ فان للحق في كل خلق
ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو الظاهر في كل مفهوم
لفهم استعداد الفاهم وذلك حده كما قال فسالت اودية بقدرها
وهو الباطن عن كل فهم بما زاد عن استعداده فان رام
ما فوق حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهم زاغ قلبه
الا عن فهم العارف الذي اخذ لفهمه وهو الفاهم بالله
من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء فنعلم ان العالم
صورته وهويته اي حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فان الحقيقة
الالهية المطلقة لم يكن هويته الا باعتبار تقيدها ولو بقيد الاطلاق
كقوله هو الله احد واما من حيث هي هي فهي مطلقة
مع تقيدها بجميع القيود الاسمائية فالعالم هويته اي حقيقته
بقيد الظهور كما انه بالمعنى اي كما ان الحق بالمعنى روح
ما ظهر اي حقيقته بقيد البطون فهو الباطن وذلك ايضا
هويته فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر
للصورة لما اثبت للحقيقة الالهية باعتبار اسمه الظاهر هويته
باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنيته الى ظاهريته من
صور العالم بنسبة الروح الانساني المدبر لصورته الى صورته
واللام في لما ظهر بمعنى الى نسبته مع قيد البطون الى نفسه
مع قيد الظهور فيؤخذ اي كما يؤخذ في حد الانسان مثلا
باطنه وظاهره وكذلك كل محدود فلذلك يجب ان يؤخذ
في حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى يكون محدودا
بكل الحدود كما قال فالحق محدود بكل حد وصور العالم
لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها
الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يجهل
حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال

اي لا يمكن لاحد الاحاطة بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط
تلك الحدود لانها لا تنضبط فلا يعلم عالم حد الحق ومحال ان
يعلم فلا يزال حده مجهولا لاستحالة حصول علمه ووجوده لان
مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق فمجموع الحدود
ايضا ليس بحده قوله وكذلك من شبهه وما نزهه فقد قيده
وحدده وما عرفه ظاهر لان من شبهه حصره في تعين
وكل ما كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا
يعلم ان مجموع الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان
الحقيقة الواحدة الظاهرة في جميع المتعينات غير جميع المتعينات
ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه
بالوصفين على الاجمال بان قال هو المنزه عن جميع التعينات
بحقيقته الواحدة التي هو بها احد المشبه بكل شيء باعتبار
ظهوره في صور تعيناته في صورة كل متعين على الاجمال
لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم
من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه
مجملا لا على التفصيل لانك تعلم انك واحد وتعبر عن حقيقتك
بانا وتضيف كل جزء من اجزائك على الاجمال الى حقيقتك
فيقول عيني واذني وبصري وسمعي الى اخر اجزائك الظاهرة
والباطنة وانت الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت
علاقتك عنها لم يبق واحد منها ولا تغيب عن كل جزء منك
على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا تغيب عن جزء
ما من اجزائك على الاجمال ولذلك ربط النبي صلعم معرفة الحق
بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه فان
الحقيقة التي تعبر عنها بانا هو الرب في الكل اذ المقيدة
بتعينك وغيره اذا قيدته فلم يكن غيرا الا من حيث التقييد

وهو ايضا من حيث التقييد المعين هو مع جميع التقييدات
لا بدونها فانه هو المقيد بجميع التقييدات الا ترى الى قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فسلب الرمي عنه لانه
بدون الله لا شيء محض فلا يكون راميا واثبت الرمي له
باعتبار انه من حيث الظاهر بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال
ولكن الله رمى وقال تعالى سنريهم آياتنا اي صفاتنا في الآفاق
وهو ما خرج عنك باعتبار كون تعينها غير تعينك وفي انفسهم وهو
عينك الذي ظهر فيك بصفاته والا لم يوجد حتى يتبين لهم
اي للناظر انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك اي
يتبين للناظر انه الحق الذي ظهر في الآفاق والانفس فالناظر
وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال
فانت له كالصورة الجسمية لك لانه مظهره كما ان الصورة الجسمية
مظهرك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك لانه الظاهر
بصورتك المدبر لها والحد يشمل الظاهر والباطن منك يعني
ان الظاهر كالحيوانية ماخوذ في حد الانسان كالباطن اي
النفس الناطقة الماخوذ عنها الناطق في الحد فان الصورة
الباقية ما دام حيا اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق
انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان
اذ ليس فيها معنى الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان
الا بالمجاز لا بالحقيقة قوله وصور العالم لا يمكن زوال
الحق عنها اصلا فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو
حد الانسان اذا كان حيا بناء على ان الحد يشمل
الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم
باطنه ولا يمكن زوال روح العالم عن صورة فحد الالوهية

باعتبار

باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو
حد الانسان حال حياته قوله وكما ان الظاهر من صورة
الانسان يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها
معناه ان صورة الانسان بحركاتها وارادتها واظهارها خواصها
وكمالاتها يثني على روحها ونفسها فان اعضاء الانسان وجوارحه
اجساد لولا روحها لم يتحرك ولم يدرك شيئا والفضيلة لها من الكرم
والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء ولا اثار
الذكر الجميل فهي يذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التي هي
اثبتته فاتحة كذلك جعل الله صور العالم التي هو روحها من
جملتها يسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم اي يثني بخواصها
وكمالاتها وكل ما يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهره
يثني على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور روحها عن النقائص
التي هي اضداد كمالاتها مسبحة له وباعتبار اظهارها لتلك
الكمالات حامدة لكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نفهم السنتهم
كما لا يفهم التركي لسان الهندي لانا لا نحيط بما في العالم
من الصور حتى نضبط جميع انواع التسبيح والتحميد فلا
نحصيها ولكن نعلم على الاجمال فالكل السنة الحق ناطقة
بالثناء على الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد لله
اي الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل لله
رب العالمين اي الموصوف بجميع الاوصاف الكمالية رب
الكل بما فيه باعتبار احدية الجمع اي اليه باعتبار الجمع يرجع عواقب
الثناء التفصيلي فهو المثني تفصيلا والمثنى عليه جمعا قوله

شعر

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا	وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا	وكنت اماما في المعارف سيدا

نتيجة لما ذكره فمن علم مقدماته علم معناه

فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا
اي من قال بالاثنين واثبت خلقا مباينا للحق في وجود كان
مثبتا للشريك لانه في الوجود قايلا بمتماثلين في الوجود مشبها
ومن قال بانه فرد لا يلحقه التعدد وافرده من جميع الوجوه
وجرده عن كل ما سواه واخرج عنه التكثر للتنزيه فقد جعله
واحدا منزها عن الكثرة مقيدا بالوحدة ووقع في الشرك كالاول
من حيث لا يشعر اذ التعدد والتكثر موجود فقد اخرج بعض
الموجودات من وجوده واثبت التماثل ولذلك قال
فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا ان كنت مثبتا للخلق
مع الحق فاحذر التشبيه بان تثبت خلقا غيره بل اجعل
الخلق عينه بارزا في صورة التقييد والتعيين **واياك والتنزيه
ان كنت مفردا** اي وان لم تثبت الخلق معه ناظرا لتجرده
عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره ا لو في التنزيه
فيقع فيما هرب منه او تعطل فتلحقه بالعدم بل اجعله الواحد
بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شيء بعده ولا شيء غيره واجعل
عين الخلق محتجبا بصورهم وهذا معنى قوله قدس الله
روحه **فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا**
اي ان انت حقيقة مقيدة بقيد الخطاب اي بكونها مخاطبا
وهو تلك غير المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد الغيبة
بل انت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسريح
والاطلاق وتراه في عين الامور اي في صور اعيان الاشياء
ومقيدا بكل واحد منها مسرحا اي مطلقا بكونها في
الكل اذ الحقيقة في صور الكل واحدة وكل مقيد غير المقيد
الاخر وغير المسرح قوله **قال تعالى ليس كمثله شيء فنزه**
على ان الكاف زايدة للتاكيد اي ليس مثله شيء اصلا

بوجه

بوجه من الوجوه ومعنى التاكيد ان المراد بالمثل من يتصف
بصفاته كقولك مثلك لا يفعل كذا اي من يتصف بمثل صفاتك من
غير قصد الى مثل بل الكناية في الصفات واذا انتفى
عمن يناسبه كان ابلغ في الانتفاء عنه فيرجع معناه الى قولك
انت لا تفعل كذا لاتصافك بصفات تابي ذلك **وهو السميع
البصير فشبه** اي ان الخالق سميع بصير **قال تعالى ليس كمثله
شيء فنزه وشبه** على ان الكاف ليست زايدة والمثل
النظير فنفى مثل المثل واثبت المثل فشبه به وقال بالمشبهة
ان المثل اخره بما ثله **وهو السميع البصير فنزه وافرد** اذ تقديم
الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر اي هو وحده السميع البصير
دون غيره يعني السميع والبصير هو فنزهه عن المثل وافرده
فشبه في عين التنزيه ونزه في عين التشبيه ليعلم ان الحق
هو الجمع بينهما قوله **لو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين
لاجابوه** معناه ان نوحا ع بالغ في التنزيه لا اظهر في التشبيه
وهم الفوا التعدد الاسمائي واحتجبوا بالكثرة عن الوحدة
فلو لم يراخذهم بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض واثبت
التعدد الاسمائي ودعاهم الى الكثير الواحد والبس الوحدة
صورة الكثرة وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية
كما فعل محمد ع لاجابوه بما ناسب التشبيه من ظواهرهم الفتهم
مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم ولكن يقتضي حالهم
من التعمق في الشرك القهر بالغيرة الالهية فلم يرسل اليهم الا
ليبادرهم ولا اذ يبهم **فدعاهم جهارا** الى الاسم الظاهر
واحديته القامعة لكثرات الاسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه
بظواهرهم لغلبة احكام الكثرة عليهم وضلوا **ثم دعاهم
اسرارا** الى اسم الباطن واحديته القامعة لكثرات الاسماء

المنسوبة اليه لعل الرواحهم تقبل دعوته بالنور لاستعداد ي
لاصلي فلم يرتفعوا بذلك راسا لتوغلهم في الميل الي الكثرة الظاهرة
وبعدهم عن الاستعداد الذي الاصلي فلم يرتفعوا بذلك راسا وبعدهم
عن الوحدة الباطنة واستيلا احكام التعينات المظلمة الجرمانية
عليها ثم قال لهم استغفروا ربكم الواحد ليستركم بنوره عن هذه
الحجب الظلمانية والهيات الفاسقة انه كان غفارا كثير
الستر لهذه الذنوب المورطة وشكا الي ربه بعدهم عن التوحيد
ومنافاتهم عن حاله قال اني دعوت قومي ليلا الي الباطن
ونهارا الي الظاهر فلم يزدهم دعائي الا فرارا لبعدهم عن
التوحيد ونفارهم عما ينافيهم واذكر عن قوم انهم تصاموا
عن دعوته لانهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب
بالكثرة من الاستغفار للستر عما لا يوافقهم وينافي مقامهم
وحالهم ودينهم من التوحيد الذي بعد عنهم اليه لعلمهم بما يجب
عليهم من اجابة دعوته اي لما علموا بحسب اقتضا حالهم ومقامهم
ان اجابة دعوته في مقام التعبد لا سيما انما يجب على هذه
الصورة فعلم العلما بالله ما اشار اليه نوح ع في حق
قومه من الثنا عليهم بلسان الذم فان العزيز الجليل
لما تعذر بجلاله واقام اهل الذل والتاخير في مرتبة
من مراتب جمع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون
العالم بالله الهادي بهدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي
يذم هو عين الثنا والمدح بلسان التوحيد لعلمه بان
اجابتهم للداعي الي المقام الاعلى ومقام الجمال والتقدم لا يكون
لا باهل الضيعة وكلما كان المدعو اصلب في دينه واشد اباء للداعي
الي ضد مقامه كان اشد طاعة وقبولا لامر ربه وحكمه
حتى ان ابا ابليس عن السجود وعصيانه واستكباره بحسب

ظاهر

ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه سره
باعتبار الارادة فان العزيز الجليل اقامه في حجاب العزة
والجلال محجوبا ذليلا حتى يكون ابليس بدون موافقة
مراده وكذلك اقسم بعزته ان لا اغوا بمقتضى العزة لا احتجاب
بحجب الجلال وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيهما من
الفرقان اي التفصيل وتميز كل شي من الوجود الي شي اخر
اي من صورة الكثرة الي الوحدة ومن اسم المذل الي المعز
ومن المضل الي الهادي والامر قران لا فرقان اي
والامر الالهي جامع شامل للمراتب كلها فللذنب وجه
وللغفر وجه وكل يجري بربه مطيع لديه مسبح له بحمده
قوله ومن اقيم في القران اي في الجمع لا يصغي الي الفرقان
اي التفصيل وان كان فيه اي وان كان الفرقان
في القران فان القران يتضمن الفرقان والفرقان
لا يتضمن القران اي فان تفاصيل المراتب والاسما
المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل
وان كان الذي اقيم في القران لا يصغي الي الفرقان
في عين الفرقان فان التفاصيل موجودة في الجمع واهل
كل مرتبة من مراتب التفصيل اهل تفرقة فرقا بينه في
عين الجمع كقوم نوح فانهم اهل الحجاب وعباد الكثرات
لا يجيبون الي التوحيد وتنكر بهم التجديد ومن كان مرتبته
الجمع كنوح ع يطلع على مراتبهم ويعذر الكل ويعلم ان انكارهم
عين الاقرار وفرارهم من الاجابة كما قال امير المومنين علي
كرم الله وجهه ليشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب
ذي الجحود ولهذا ما اختص بالقران الا محمد ص وهذه
الامة التي هي خير امة اخرجت للناس فليس كمثله شي

يجمع الوقوف في امر واحد واثبت الفرقان في الجمع والجمع في
الفرق وحكم بان الواحد كثير بالاعتبار والكثير واحد بالحقيقة
ولهذا بعث عليه السلام بالحنيفية السمحة السهلة واما
صاحب الفرقان فامره صعب ودعوته صعب واشق لانه ان
دعا الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل لجابوه بما
سمعوا من قوله ما من دابة الا اخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم فلا فرق بين الهادي والمضل وان
العاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا المشهد كما اجاب قوم
دعوته فان دعا الى التشبيه والتفصيل اجابوه بمثل
قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة
وان الداعي في شيء والمدعو في شيء وكل منهم جاء به
ويخالف عن سمته الى ما يقابله بخلاف من جمع بين
الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه فلو ان نوحا
عليه السلام ياتي بمثل هذه القرآن آية لفظا اجابوه
فانه شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية اي كانت
دعوة نوح ع الى التنزيه المحض لكون قومه محتجبين
بعبادة الاصنام لمادتها دعوة الانبياء السالفة الى الكثرة
والاسمائية الى ذلك يتفردوا لكن نفور الضد عن الضد
فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الاية اجابوه
لوجود المناسبة ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم
وروحانيتهم فانها غيب ونهارا دعاهم ايضا من حيث
ظاهر صورهم وجثثهم وما جمع في الدعوة مثل ليس كمثله
شيء فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا
ظاهر مما سلف الا انه تقديم له ثم قال عن نفسه انما دعاهم
ليغفر لهم لا ليكشف لهم لان الكشف انما يكون لمن غلبت

روحانية

روحانيته وحضوره وانيته بالجلية نور الوحدة والقوة العقلية على
ظلمة الكثرة والقوة الحسية وهم اهل الهيئات الظلمانية
المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فلذلك فهموا من الستر
بمقتضى حالهم الستر الصوري فاجابوا دعوته في صورة الرد
والانكار بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم اهل المعصية
المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب كما قال الله تعالى
اني جعلت معصية سببا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع
عما دعاهم اليه مقبلون الى ضد جهته فلا يكون اجابتهم
الا في صورة التضاد اجابة فعلية ففي ليس كمثله شيء
اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه
وسلم انه اوتي جوامع الكلم فما دعا محمد صلى الله عليه وسلم
قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل
اي في هذه الاية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما
سبق والتقرير له وبهذا الجمع اخبر عن نفسه انه اوتي جوامع
الكلم اي الاسماء الالهية ومقتضياتها كلها فما دعا الى الظاهر
واحكامه فقط ولا الى الباطن واحكامه بل جمع بين الظاهر
باحدية الجمع باطنا في الظاهر وظاهرا في باطن اي الكل من
حيث انه واحد مسماه فيهما قوله فقال نوح عليه السلام
في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا معناه لان نوحا
عليه السلام لما راى اجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم حيث
فهموا من الاستغفار طلب الستر من الغفران الستر ادخلوا
قولهم مستهزئين مستحقين للمنافلة حالهم حاله نزل
عن مقابلة لمكرهم فيمدهم من حيث لا يشعرون
فتكلم بما ظاهره يناسب ما اختاروه من الظواهر وباطنه
يناسب معقولهم الذي يتبعونه ويلتفتون بانكارهم وعقولهم

السورية ما الوهم المحجوبة عن الفهم المشغولات عن نور القدس بظلمة
عالم الرجس فيرسل السماء عليكم اي لستر الظلمات التي
هي الصفات النفسانية والهيئات الغاسقة الجسمانية
بنور الروح فيرسل من السماء العقل المجرد مياه العلوم وهي
المعارف العقلية والمعاني والنظر الاعتباري الموهي الي
الحقايق والمطالب النظرية ويمددكم عند اداركم المعارف
العقلية والمعاني الكلية السرمدية وتجردكم عن الغواشي الطبيعية
باموال اي بما يميل بكم اليه من الواردات القدسية والكشوف
الذوقية والتجليات الشهودية الجاذبة اياكم اليه فاذا مال
بكم اليه اي جذبكم البارق القدسي بالتجلي الشهودي اليه
رايتم صورتكم فيه كما مر فمن تخيل منكم انه راه فما عرف
لانه اكبر من ان يتجلى في صورة واحدة ومن عرف منكم انه
راي نفسه اي راي الحق في صورة عينه فهو العارف فلهذا
انقسم الناس اي اهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة
اي عالم بالله وغير عالم بما هو الامر عليه وولده وهو ما
انتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف علمه على المشاهدة
بعيد عن نتايج الفكر فانكروا ما دعاهم اليه اشد انكارا واتبعوا
معقولهم العالي فكان نوح ع الي ربه بقوله رب انهم عصوني
واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا لزوال نور استعدادهم
الاصلي لاحتجابهم بمعقولهم فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين
نزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم
وهو ما حصلوا بافكارهم من معقولهم وما حسبوا النجاة فيه من
الاعتقادي وما توهموا انتفعهم لان الامر كما قال موقوف
علمه على المشاهدة بعيد عن نتايج الفكر ولا يزيد الفكر فيه الا
احتجابا بصورة معتقدهم وهو في المحمديين الضمير راجع الي ما

كانوا

كانوا يتخيلون انه ملك لهم اي ما تخيلوا انه ملك لهم ثابت في
المحمديين لقوله تعالى في حقهم وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه امرهم بالانفاق لرجح بسبب انه لهم ما فيه اليه لما استخلفهم
استاثر بالملك وجعلهم خلفاءه فيه لان الملك للمستخلف لا
للمستخلف وفي نوح اي وفي نوحيين او في قوم نوح لان هذا
الخطاب لبني اسرائيل وهم من ذرية نوح حيث قال واتينا موسي
الكتاب وجعلناه هدي لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني
وكيلا ذرية من حملنا مع نوح فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه
فان الملك انما يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين
وجعلهم مالكين لانه تعالى هو الظاهر في صور اعيانهم وما ملكت
ايمانكم فالكل مالكون بتمليكه اياهم لا بانفسهم ولكن لا يشعرون
فما استحقوا الخلافة لانهم لا يعرفون قدر الملك ولا استحقها المحمديون
لمكان عرفانهم فيهم اي المحمديون مستخلفون فيهم في انفسهم
اي في قوم نوح وفي الامر كلهم لانهم من جملة الملك فالملك لله
وهو وكيلهم لان الوكالة الثابتة في النوحيين ثابتة في حقهم
لقوله لمحمد ع لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وقالوا حسبنا الله ونعم
الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذي
قال فيه وذلك ملك الاستخلاف وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال
الترمذي وهو اشارة الي ما ذكر الشيخ العارف محمد بن علي الحكيم
الترمذي من جملة مسائله التي سال عنها الخاتم للولاية المحمدية
قبل ولادة الشيخ العارف محيي الدين بمائتي سنة وهو قوله ما ملك
الملك والي هذا المعنى اشار الشيخ العارف ابو يزيد البسطامي قدس
الله روحه في مناجاته وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال ملكي
اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت ملكي وانت العظيم
الاعظم وملكي انت فانت اعظم من ملكك وهو انا قوله ومكروا

فيهم

مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية
البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر
على بصيرة معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه لان
الله تعالى عين المدعو والداعي والبداية والغاية لكونه عين
كل شيء فهو مكر بالمدعو لان المدعو مع الله فكيف يدعى
الى الله فقابلوا مكر الداعي بمكر اعظم من مكره فقالوا لا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم
فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق
في كل معبود وجها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون
بما يدعوا الداعي اليه في صورة الانكار يحسبون دعوته
في صورة الدين حيث لا يشعرون فان الدعوة فرقان وهم
في القرآن وكانهم مع كفرهم يقولون قد اتينا الله ونحن معه
فان المدعو منه عين المدعو اليه في شهود المكاشف
وغيره في اعتقاد غير المكاشف فخذ منهم ان لو اجابوه لظاهرا
لتركوا الحق الى الباطل فلذلك كان مكرهم اكبر من مكره فقوله
ادعوا الى الله عين المكر على بصيرة اي علم بان الدعوة منه
اليه فنبه ان الامر له كله وانه يدعو بامر الله والمدعو يجيبه
بالفعل وانه مطيع بما امره واقف مع ما خلق له واريد منه
تحت حكم قاهر سلطانه امر باهر وهو معنى قوله فاجابوه
مكرا كما دعاهم على ما ذكر انفا لكنه يعلم ان صلاح المستعدين
المجيبين في قبول الدعوة من حيث انهم في غاية التفرقة والحجاب
وتعمقوا في اقاصي عالم الامكان فلو اجابوا لخرجوا من التفرقة
الى الجمع وخلصوا من مهاوي الامكان الى ذروة الجمع وبلغوا
كمالهم الجمعي الذي منه بدء الامر واليه يعود ولهذا قال فجاء
المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته

اي

ران

وان الهوية الاحدية مع الكل سواء وانما دعي من حيث اسمائه
فدعوا من الاسم الخافض الى الرافع ومن الاسم المنتقم الى الرحيم
ومن الاسم المضل الى الهادي فقال يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم ليعلم ان الرحمن
اسم شامل لجميع الاسماء فيكون العالم تحت احاطته اذ لا فرق بينه
وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا
فله الاسماء الحسنى وكل طائفة من اهل العلم تحت ربوبية اسم
من اسماء الله ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبدا لذلك الاسم
فدعوتهم رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جمع اسم الرحمن
او اسم الله وهي الدعوة على بصيرة لانه يخلصهم من رق الالهة
المتشاكسة اي المتخالفة الى عبودية الاله الواحد كما قال ضرب الله
مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل واسم
الرحمن يحكم على عباده بان يكونوا متقين ويوجب عليهم
التقوى وهو معنى قوله نعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم تحت
الهي اوجب عليهم ان يكونوا متقين وحقيقة التقوى
ان يجتنب الانسان من اضافة الخيرات والكمالات والصفات
الحميدة الى نفسه وغيره الا الى الله تعالى ويتقي من افعاله وصفاته
فانها شرور من معدن الامكان فيطلع على سر وما
اصابك من سيئة فمن نفسك لان الشرور امر عدمية واصل
العدم ومنبعه الامكان وهو قوله العالم فقالوا في مكرهم لا تذرن الهتكم
ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا لا تذرن
فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء
فان للحق في كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من
يجهله سر تقرير في المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اي حكم ربك بما لكل الا لا موجود سواه فلا يرى في صور

الكثرة الوجودية فتعلم انه هو الذي ظهر في هذه الصور فلا تعبد
الا الله اذ ان صور الكثرة في الوجود الواحد اما معنوية غير
محسوسة كالملائكة واما صورية محسوسة كالسموات والارض
وما بينهما من المحسوسات فالاولى بمثابة القوى الروحانية
في الصورة الانسانية والثانية بمثابة الاعضاء فلا يقدح هذه
الكثرة واحدية الانسان وهو معنى قوله فان العالم يعلم
من عبد وفي اي صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة
كالاعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة
الروحانية فما عبد غير الله في كل معبود فالادنى اي الجاهل
المحجوب من تخيل فيه الالوهية اي معنى الالهية وهو ان فيه
الالهية مخصوصة متخيلة فان الخيال لا يدرك الا متشخصا فيعبد ذلك
المتخيل فلولا هذا التخيل اي تخيل معنى الالوهية ما عبد الحجر
ولا غيره ولهذا اي ولان العباد اذا تصوروا انهم انما
يعبدون خيالهم قال قل سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا
وشجرا وكوكبا وافتضحوا وانتهوا عن الشرك ولو قيل لهم
من عبدتم لقالوا الها بناء على ما تخيلوا فلذمهم تعدد الالهة
لانهم ما كانوا يقولون لعدد الالهة اذ لم يروا الله الواحد
المتجلي في صور الكثرة والاعلى اي العالم العارف المكاشف الحق
ما تخيل بل قال هذا مجلى الهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر
اي على ذلك المتعين بل يرى كل شيء مجلى له فيرى تعدد
المجالي من تجليه الاسمائي وواحدية المتجلي من تجليه اذ وجهه
فيها الى ذاته فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى لانه تخيل في كل واحد منها الها صغيرا
وتخيل ما سمي الله الها متعينا اكبر فلم يعبد الا ما تخيله من الالهية
المجعولة والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا

مجاز

حيث ظهر اي انقادوا وسلموا وجوداتكم له بالفناء فيه وبشر
المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم اي المتذللين الخاشعين
من الانكسار والتواضع لعظمة الله وقوله خبت ليس
من الاخبات بل من الخبو لان العلو والتكبر انما يكون من
الطبيعة النارية كما قال ابليس انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
فاذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الانانية الحاجبة
لله تعالى فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة لخبرها اذ لم
يعرفوا الا ما هو الغالب فيهم فاذا خبت نار طبيعتهم ظهرت
الالهية وغلبت وقد اضلوا كثيرا اي حيرهم في تعداد
الواحد بالوجوه والنسب ولما غلب عليه التوحيد الذاتي
المحمدي في تطلع عرفت الاشياء بالله حين بلغ ثم عرفت الله
حمله ابن علي صورة حاله وفسر اضلال الاصنام اي صور الكثرة
لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتحيير لشهوده الواحد المطلق
الحقيقي متعددا بحسب الاضافات الى المظاهر حتى يرى ان له
الوجه الواحد وجوها مختلفة باختلاف المظاهر التي هي مراياه
كما قال المحمدي وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت
المرايا تعددا فتحيرت بين احديته وكثرته وفسر الظالمين
في قوله ولا تزد الظالمين بالمتحيرين الضالين لانفسهم
من جملة المصطفين الذين اورثوا الكتاب اي كتاب
العقل القرآني وهو كتاب الجمع والوجود الاحدي وجعلهم اول
الثلثة في قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات لانهم شاهدوا الواحد كثيرا فعددوا الواحد
كثيرا فسافروا من الواحد الى الكثير فلذلك قال فقدمه على
المقتصد والسابق اي فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد
الى الكثير بناء على ما ورده الترمذي في صحيحه عن ابي سعيد

ان النبي ص قال في هذه الاية هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم
في الجنة وانما فضله على الباقين لان المقصود هو الشاهد
للكثرة في الواحد والواحد في الكثرة جامعا في شهوده بين الحق
والخلق والسابق بالخيرات هو الذي شهد الكثير واحدا
فوحد الكثير وصار من الكثير الى الواحد فانهما ليسا في الحيرة
لكونهما معتبرين للخلق مع الحق واما هذا الظالم فلا يرى
الا الواحد الحقيقي كثيرا بالاعتبار فله الضلال اي الحيرة
ابدا الاباد فمن حقه ان لا يزيده الله الا ضلالا الا الحيرة المحمدية
اي الحيرة المحمدية بالاضافة في قوله زدني فيك تحيرا او الا
حيرة بالتنوين ورفع المحمدية اي قال المحمدي زدني فيك
تحيرا وهو اصوب واوفق لقوله ضلالا كلما اضاء لهم
مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا هذا وصف حيرتهم وانهم
اذا تجلى نور الاحدية مشوا اي ساروا وسيروا الله واذا اظلم
عليهم بالاستار وظهور حكم الكثرة والحجاب وقفوا متحيرين
فالمتحير له الدور اي السير بالله ومن الله والى الله فسيره
سير الله منه المبدا واليه المنتهي فلا اول لسيره ولا اخر
والحركة الدورية حول القطب تشبيه لقرب الحاير
وملازمته للحضرة الاحدية ولذلك قال فلا يبرح منه
ثم قال وصاحب الطريق المستطيل اي الاذى الجاهل المحجوب
الذي يخيل ان الله بعيد منه مائل خارج عن المقصود طالب
ما هو فيه صاحب خيال لانه يخيل انه خارج عنه بعيد فيطلبه
من خارج وهو فيه اليه اي الى ذلك الخيال غاية فله من
والى وما بينهما اي فله ابتدا من نفسه على ما يتوهمه وهو
في الحقيقة عين ليس الحاصل فيه وانتهاء الى غاية الخيال
الذي يخيله وما بينهما من المسافة التي يتوهمها وحسبها

متحاير

الطريق

الطريق الى الله فهو بعيد لسيره من الله دايما وصاحب السير
الدوري لا بدا اي لسيره في شهوده فيلزمه من ولا غاية فيحكم
اليه عليها اي فيلزمه ضرب حوابا النفي ولكذا فيحكم اي
لا ابتدا لسيره حتى يلزمه من ولا انتها حتى يحكم عليها الى فله
الوجود الاتم اي المحيط بكل شيء فسيره سر الله في الله بالله
وهو المؤتي جوامع الكلم والحكم يعني نبينا محمد ص ومن اتبعه
من المحبوبين من امته المحبين الذين ارادهم الله تعالى
بخطابه لنبيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
فان مشهدهم الحق فاينما تولوا فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم
مما خطياتهم يريد سترة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم
ولهذا وصفها بقوله وهي التي خطت بهم عن خطط
تعيناتهم وانياتهم فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة اي في
الاحدية السارية في الكل المتجلية في صور الكثرة المحيرة بتعينها
في كل شيء مع لا تعينها في الكل واطلاقها وتقييدها فادخلوا
نارا في عين الماء اي نار العشق بنور سبحات وجهه المحرقة لجميع
التعينات والانيات في بحر ماء العلم بالله والحيوة الحقيقية
التي يحيى به الكل من وجه ويفنى به الكل من وجه فلا
حيرة اشد من الحيرة في شهود الحرق والغرق مع الحيرة
والعلم والفناء مع البقاء في المحمديين واذا البحار سجرت
اذا اوقدته فان عين بحار العلم بالله في الكل عين اتقاد نار
العشق المحرق فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا لان
الله اذا تجلى بذاته لهم اغرقهم وكل ما في الكون فلم يبق
احد ينصرهم لكن الله احياهم به كما قال ومن احبني فانا
قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته
فلهذا قال فكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد

سجرت التنور

لان هلاكهم في عين حيوتهم وبقايهم به فهو المهلك المفني
وهو الناصر المحيي فلو اخبر كهم الي السيف شاطي الطبيعة
لتنزلهم عن هذه الدرجة الرفيعة اي لو انجاهم من الغرق
في هذا البحر الي ساحل الطبيعة وتركهم مع تعينا تهم لانحطوا
عن هذه المرتبة الي عالم الطبيعة واحتجبوا بتعينا تهم وان كان
الكل بالله وبالله بل مع الله اي ان كان اهل الطبيعة
قائمين لله بالله بل كل ما في الوجود هو الله ولكن بحسب
الاسماء يتفاضل الدرجات ويتفاوت وبين الخافض والرافع
والديان والرحمن بون بعيد قال نوح رب المراد
بالرب الذات مع الصفة التي يقتضي بها حاجته ويسد
خلته فهو اسم خاص من اسمايه تعالي ولاسيما الذي دعاه
اليه وقت النداء ولذلك خصه بالاضافة ما قال الهي
فان الرب له الثبوت اي الثبوت علي الصفة التي يكفي بها
مهمه من غير ان يتحول الي صفة اخري فيكون اسما اخر والاله
يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو في شان فاراد بالرب ثبوت
التلوين اي ثبوت ظهوره في صورة يوافق مراده في دعاءه
ونفي التلوين اذ لا يصح الا هو في مقام الاجابة لدعائه
وهو قوله لا تذر علي الارض اي حال الظهور في الغرق
الذين هم مستهزؤن وهو ظاهر الارض يدعوا عليهم ان
يصيروا في بطنها وذلك عين دعوته لهم الي الباطن الاحدي
الجمعي قال المحمدي لو دليتم بحبل لهبط علي الله اي هو التحت
كما هو الفوق وقال له ما في السموات وما في الارض اي الظهور
بصورها فاذا دفنت فيها فانت فيها وهي ظرفك فانت دليله
فان في باطنها وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخري
لاختلاف الوجوه عند الاعادة فيها بالباطنية وهي
استعدادك

استعدادك تعينا تهم وكثرة انيا تهم الظاهرة في صور الخلق
بظاهر الارض للغرق في احدية عين الحق وعند الاخراج
منها بالظاهرية في المظاهر الخلقية وصور التعينات
المختلفة من الكافرين الساترين وجه الحق بستراث
استعدادتهم الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في
اذانهم طلبا للستر لانهم فهموا بحكم احتجابهم من الغفر
ذلك كما ذكر وهو معني قوله لا انذرهم ليغفر لهم
والغفر الستر قوله دَيّارا احدا حتي تعم المنفعة كما
عمت الدعوة معناه انه ع انما دعا المحتجبين بالكثرة
الذين هم عباد صور الاسماء عن الوحدة لينقذهم عن مهلكه
السفل الذي هو اختلاف الوجوه الاسمايية الي منجاه السعادة
التي هي احدية وجه الذات وعن ظلمات الحجب
الجلاليت الي نور جمال الذات فلما تحقق انهم اهل الحجاب
الذين لا يعبدون الا صور الكثرة الاسمايية ولا يزيدهم
الدعوة الا زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنية ونفاذ حكم
الارادة الالهية فيهم بالغفرة دعا ربه الناصر له باسم القهار
المنتقم استر صور اختلافهم وتعينا تهم الظاهرة في ظاهر
ارض للغرق باحدية اسم الباطن في باطنها كما ستروا وجوه
استعدادتهم والمستروا عن سماع دعايه فتعم منفعة اثر الدعوة
وهي صلاحهم بالرد عن الكثرة الي الوحدة والمنع عن التمادي
في التفرقة والبعد فان نفي الفساد صلاح وصلاح من نفي
بعدهم من المومنين فلا يضلوهم ولا يهلكوهم الي دار الحرمان
كما عمت الدعوة جميعهم انك ان تذرهم اي تتركهم وتتركهم
يضلوا عبادك اي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية
الي ما فيهم من اسرار الربوبية فينظرون انفسهم

لما بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا فهم العبيد الارباب
العيان صورة ان تركتهم مع اهوائهم تتظاهروا بابانيتهم وتفرعنوا
بانانيتهم التي هي صورة الاحدية المنصبغة بالوان مظاهرهم
فلا ينجركوا الا الي العلو والطغيان فتعرجوا عبادك بدعوتهم الي
الانانية الشيطانية من العبودية التي هم عليها الي ما فيهم من
معني الربوبية مع كونهم عبيدا فتحيروا ويكونوا شر الناس كما قال ع
شر الناس من قامت القيمة عليه وهو حي فان الهادي
يدعو الي طاعة الرحمن ليتقوا عن حيرة الهوي وينسلخوا عن
ربوبيتهم فيموتوا عن انانيتهم الحاجبة للحق فيحيوا بالحيوة الحقيقة
الابدية والمضل يدعو الي طاعة الشيطان فيمدهم في طغيانهم
بتقوية انانيتهم فيطلعهم علي سر الربوبية فيهم مع بقاء الهوي
وحيوة الانانية والانانية اي الاحدية المنصبغة بلون الكثرة
واحكام الامكان التي هم بها عبيد فيتظرون انفسهم اربابا
مع كونهم عبيدا فيكونون شر الناس عبيدا اربابا عند انفسهم
وذلك عن الحيوة والضلال والهلاك بخلاف حيوة المجذوب
فانها بعد فناء الانية في الاحدية والموت الحقيقي والنظر
الي نفسه بانه لا شئ محض **ولا يلدوا اي انهم لا يلدون ولا يظهرون**
الا فاجرا اي مظهرا ما ستر كفارا اي ساترا ما ظهر بعد ظهوره
اي فيظهرون بالدعوي ما ستر من الربوبية المستورة ويدعون
بانانيتهم انهم الرب يعني يدعون ان الانانية الظاهرة
هو الرب المستور فيهم زورا وكذبا ثم انهم علي الحقيقة
ساترون الذي يدعون ظهوره بعد ظهوره في صورهم علي
الحقيقة **يجاد الناظر والعرف فصل الفاجر في نحوه والكافر**
في كفره والشخص واحد اي يحار الناظر الطالب
للحق في الاظهار والستر والعرف ان الفاجر في اظهار الربوبية

برعواه اياها ساتر لها وان الساتر لها في سترها هو ذلك
المظهر كذبا وزورا والحال ان الشخص المظهر الساتر واحد
وعين الاضلال والتحيير **ربنا اغفر لي اي استرني**
واستر من اهلي فيحمل المقامي في قدرتي كما جرت قدرتك
جهد قدرتك في قولك دعاء قدروا الله حق قدره اي استر بنور ذاتك انانيتي
واستر بنور صفاتك رسومي وآثاري وقواي نفسي وطبيعتي
راجلي اي خلصني من التلوين الكون محوا كليا فيكم
فانا مجهول القدر كما وصفت ذلك **ولوالدي من كنت**
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة اراد بالعقل والطبيعة
الروح والنفس او وهما علي اصطلاح الحكما واراد بالنتيجة
القلب الحاصل منهما فانه حقيقة الانسان المعبر عنه بانا
واسترهما من جملة الستر الاجل حتي لا يبقي منه اصل ولا اسم
ولا رسم فلا ينبعث بلا اثر **ولمن دخل بيتي اي قلبي**
مؤمنا مصدقا بما يكون فيه من الاخبار الالهية وهو ما حدث به الاقسيم
ولما استجيب دعاؤه بالفناء في الله قام اي ثبت الله مقام انيته
فكان بيته قلبه لقوله قلب المؤمن بيت الله وقوله ع حاكيا
عن ربه لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب
عبدي المؤمن ومن حق التجلي الالهي ان لا يبقي ما تجلي له
فلم يبق الا هو فكان احاديث قلبه اخبارات الالهية
فكان من دخله مصدقا بها عارفا واصلا مثله فيلزم
ان يكون احاديث انفسهم من تلك الاخبار لان الالهية
ان القلب ومن دخله في مقام الفناء في عين احدية
الجمع فكل ما يعني باك منهم كان اخبارا الهيا وضمير
الجمع وصيغته في انفسهم لمن دخل محمولا علي المعني وفي
بعض النسخ انفسها علي تاويل النفوس ولا عيان

حنيفا الذين هم في العقول والمرتبات من النفوس ربنا ولا تزد الظالمين
من الظلمات اهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية الا تبارا
اي ولا الظالمين بكسب الظلمات من قوله الظلم ظلمات يوم القيمة
وفسرهم باهل الغيب على حسب ما عليه من الحال من الاستغراق
في الغيب وقوله اهل الغيب بيان لهم المكتنفين اي
المتخذين اكنافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية وراء
الاستار الحجابية من الاطوار الجسمانية الظلمانية المحتجبين
في حظاير القدس عن اعين الناظرين الا تبارا اي هلاكا
في الحق فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم في
المحمديين كل شيء هالك الا وجهه والتبار الهلاك يجوز
ان يكون صفة للظالمين اي الظالمين الكائنين او حالا
اي كائنين في المحمديين والمراد ظالموا امة محمد من
المصطفين او صفة لهلاكا اي هلاكا واقعا في المحمديين
وقوله كل شيء هالك الا وجهه بيان لمشرب المحمديين اي
فيهم شهود ذلك باضمحلال الرسوم وفناء كل شيء عند طلوع
الوجه لغيرها الباقي المحرق سبحانه ما انتهى اليه بصره من
خلقه ويجوز ان يكون قوله في المحمديين منقطعا عما قبله
على ان هذا الكلام مبتدا في المحمديين خبره اي فيهم
هذا الشهود والوجه هو الذات الموجود مع لوازمها
ووجه الحق هو عين الوجود الاحدي الجمعي المطلق ومن اراد
ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في فلك يوح في التنزلات
الموصلية لنا اي اسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف
والمشاهدات لا ينكشف الا لمن يترقى بروحه الى فلك الشمس
ويوح اسم للشمس لانه المكان العالي الذي هو منشا القطب
ومبدا تنزله ومن منزل روحانيتها امداد والتنزلات

الموصلية

الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه اسرار التوجه
لساير الانبياء والعلماء والاولياء والله المستعان فص حكمة
قدوسية في كلمة ادريسية انما قدم الشيخ الحكمة السبوحية على القدوسية
وجعلهما متقاربين وان كان نوح متاخرا بالزمان عن
ادريس ع لاشتراكهما في التنزيه مع ان التقديس ابلغ من التسبيح
والابلغ بالتاخير اولى فالتسبيح تنزيه عن الشرك وصفات تنزيه
النقص كالعجز وامثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التبعيد
عن لوازم الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل
في حقه تعالى من احكام التعينات الموجبة للتحديد
والتقييد وقد بالغ ادريس ع في التجريد والتروح حتى
غلبت الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالط الملائكة
واتصل بروحانيات الافلاك وترقى الى عالم القدس واقام
على ذلك ستة عشر عاما لم ينم ولم يطعم شيئا فتنزيهه ذوقي
وجداني نافذ في نفسه حتى خرق العادة واما تنزيه نوح
ع فهو عقلي لانه كان اول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه
مبالغ فهو مراعيه ولم يخل عن شوب من التشبيه على ما هو
طريق الرسالة وقاعدة الدعوة وتزوج وولد له بخلاف
ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروحت طبيعته
وتبدلت احكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة
الرياضية وصار عقلا مجردا ورفع مكانا عليا في السماء
الرابعة فلهذا قال العلو نسبتان علو مكان وعلو
مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا واعلى
الامكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الافلاك وهو مقام
فلك الشمس وفيه روحانية ادريس علو المكان كون الشيء في ارفع
الاماكن وعلو المكانة كونه في ارفع المراتب وان لم يكن

مكانيا او كان في ادني الاماكن كما هو رتبة الانسان الكامل
بالنسبة الى الفلك الاعلى وانما بعث لان رسوخ العلو
المكاني لانه يتجرد عن الغين الروحاني ولم يصل الى
التوحيد الذاتي المحمدي بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية
والاضمحلال في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات
البشرية الطبيعية فتجرد عن النشاة العنصرية واحكامها
وبقي مع الصفات الروحانية وهياتها فتبدلت هيات
نفسه المظلمة بهيئات روحها المنورة وانقلبت صورته
صورة مثالية نورانية مناسبة لهيات الروحانية فعرج به
الى ماواه الاصلي ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس روحه
منشا تنزل روح القطب اشرف الارواح الانسية ولهذا كان
الشمس اشرف الكواكب ورئيس السماء وارتبطت بها جميع
الكواكب ارتباط احتجاب الملك من العلوية من وجه والسفلية
من وجه كما تبين في علم الهيئة وكان فلكها احسن الافلاك
واوسطها مكان الملك في وسط المملكة اذ الوسط افضل المواضع
واحماها عن الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرحى
وبسيره تنتظم امور العالم وتنضبط الحساب والمواقيت فهو
اعلى قدرا وافضل روحا من الاماكن كلها *وتحته سبعة افلاك*
وفوقه سبعة افلاك وهو فوق سبعة افلاك وهو الخامس عشر
فالذي فوقه فلك الاحمر اي المريخ *وفلك المشتري وفلك كيوان وفلك المنازل*
وفلك الاطلس فلك البروج اي الفلك الذي قسم الى البروج
الاثني عشر واعلم ان كل برج بما بازائه من صور الكواكب
الثابتة التي على فلك المنازل الذي تحته وانما سمي بفلك
المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت
التي عليها *وفلك الكرسي وفلك العرش* الظاهر ان المراد

الاطلس

بهما

بهما النفس الكلية والعقل الكلي اي الروح الاعظم فانهما
مرتبتان في الوجود اعظم من مراتب الافلاك والروح
لوح القضا والنفس لوح القدر فهما ارفع من الاجرام الفلكية
فتسميتهما فلكين مجازا كما سمي كثرة التراب فلكا مجازا
فانها لم يتحرك ولم يحط بشيء حتى يسمى فلكا بالحقيقة على ان
البرهان لم يمنع وجود افلاك غير مكوكبة فوق التسعة والحكما
جزموا في جانب القلة اي لا يجوز اقل مما ذكروا واما في جانب
الكثرة فلا جزم *والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك*
القمر وكرة الاثير وكرة الهوا وكرة الما وكرة التراب فمن حيث
هو وسط الافلاك هو رفيع المكان ظاهر وتسمية العناصر
افلاكا تعتضد انه يريد بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة
البسيطة من الاشراف الى الادنى *واما علو المكانة فهو لنا*
اعني المحمديين تعالى الله تعالى وانتم الاعلون والله معكم في
هذا العلو وهو متعالي عن المكان لا عن المكانة انما كان علو المكانة
للمحمديين لان احدية الجمع اعلى رتبة في الوجود وهي رتبة
محمد صلعم واستحالي باحديته الذاتية بالوجود المطلق متعال
عن كل قيد فلذا العلو الذاتي لان كل مقيد هو المطلق
من حيث الهوية اي حقيقة الوجود الغير المتحصر فهو بهو
هو بنفسه ليس بشيء فلا رتبة له من غير الوجود حتى
يعتبر العلو بالنسبة اليه فالله هو العلي المطلق بحسب
الذات وحده لا بالنسبة الى شيء وهو مع المحمديين
في هذا العلو لفنائهم في احديته ووجودهم به فهو متعال
عن المكان لعدم التقييد ولكن المكان به مكانا
لا عن المكانة لكون المطلق اعلى رتبة من المقيد *ثم قال تنزيها*
للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المنوط

ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم
يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
اي لما وصفنا بانا الاعلون وان الله معنا فهم العمال منا
علو المكانة لتنزه الحق عن المكان وثبوت الاعلوية بالعلم
فخافوا فوات اجر العمل لان العمل يقتضي علو المكان
وحصول الثواب في الجنة فاتبع المعية بقوله ولن يتركم اي
ينقصكم اعمالكم ليعلموا ان الرفعة العلمية الرتبية لا تنافي
الرفعة العملية المكانية وان الله يجمعهما لهم فان الله مع كل
شيء في كل حضرة ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح
اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي يعني لما اثبت لهم تعالى معيتنا
في الاعلوية اوهم الاشتراك في علو المكانة فنزهه بقوله سبح اسم
ربك الاعلى عن هذا الاشتراك فان العلو المطلق الذاتي له جل
وعلا اعلى بذاته مطلقا لا بالنسبة الى غيره فان كل علو لسوى الله
وكل ما نسب اليه علو فقد ربما يتجلى فيه باسمه العلي نسب اليه
فلا يشركه في اصل العلو فلا اعلوية اضافية لانه كل ما علا
فباسمه علا ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات
اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما
الى المكان واما الى المكانة وهي المنزلة فما كان علوه
لذاته فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما
بيان ان العلو ليس له فان الانسان الكامل اعلى الموجودات
وما نسب اليه العلو الا بتبعية المكان والمكانة فعلوه بسبب
علوهما واذا لم يكن لاعلى الموجودات علو ذاتي فكيف لغيره
فعلم ان العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله
مكانا عليا اصالة انما بالحق الذي له مطلق العلو الذاتي ومن
ثم قال فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى

الاماكن

الاماكن وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع
الامر كله ءاله مع الله يعني ان اعلى الاماكن هو المكان
انما كان بتجلي اسم الرحمن له وهو معنى استوائه عليه واما
اختصاص علو المكانة ففي قوله كل شيء هالك الا وجهه
اي حقيقته التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق فكل
شيء في حد ذاته فان وهو الباقي بذاته لا بغيره والكل
يرجع اليه بالفناء فيه وليس معه شيء فلا وجود لغيره فلا
وجه الا واحد متعال بذاته ثم انه نفي العلو عن كل متعين بخصوص
نفاه ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان
واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا علو المكانة
وقال في الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو
للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا
العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا
علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم
بالخلافة علوا ذاتيا لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا
ان ذلك العلو للمكانة لما بين ان المكانة ليس للانسان
من حيث انه انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان
كل انسان وكل ملك عاليا ولم يبين ان علو المكان كذلك
لانه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتيا علم انه لم يكن للاخس
ذاتيا وللاكتفاء بما ذكر من كونه مستفادا من تجلي اسم الرحمن
لكونه مكانا وبمثل ما ذكر من الدليلين ولذلك حذف جواب
لما وهو قولنا عرفنا ان العلو ليس له ذاتيا بل لكونه بتجلي اسم
الرحمن وتقييد علو المكانة بقوله من عند الله معناه علو القرب
والزلفى من الله وهو علو المنزلة والرتبة لا العلو الذاتي
وقيل العالون طائفة مهيمون لم يؤمروا بالسجود لهيمانهم

في الحق وغيبته بهم عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره
ولا انفسهم فهم في خطاب الملائكة بالسجود كالمجانين في
خطاب الانبياء ستذكرن عنهم ومن اسمائه الحسنى العلي على
من وما ثم الا هو فهو العلي لذاته او عن ماذا وما هو الا هو فعلوه
لنفسه فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات
هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لا علو اضافة
لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه الموجودات
والعين واحدة من المجموع في المجموع ولما بين ان العلو
لكل ما سواه من المتعينات نبه شرع في بيان العلو الذاتي
وقوله على من استفهام بمعنى الانكار اي انه ليس في الوجود
غيره فلم يكن علوه نسبيا بل ذاتيا وفي بعض النسخ عمن وما ثم
الا هو فهو العلي لذاته وعما ذا وما هو الا هو فعلوه لنفسه اي والعلو
اذا كان لعين لما فيه من معنى الارتفاع وعلى لما فيه من معنى
العلية والمراد ان علوه ليس اضافيا فيدخل فيه عن وعلى
انما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع الموجودات
لانها بموجودة بل وجودها وجوده فهي العلية لذاتها بحسب
الحقيقة لانها ليست الا هو حقيقة وعلل ذلك بان الاعيان
الثابتة في العدم باقية على حالها من العدم والوجود والمتعين
بالاعيان هو عين الوجود الحق اذ ليس لها من ذاتها الا العدم
والمرايا له كما قيل وما الوجه الا واحد غير انه اذا انت عددت
المرايا تعدد افتعدد الصور في الموجودات عين واحدة
في مجموعها متكثرة بحسب اسمائها كما ذكر في المقدمة من ان
الاعيان من مقتضيات اسمه العليم من حيثية اسمه الباطن
فظهورها وجودها من حيثية اسمه الظاهر وما العين
الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقة

والوجه

والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسمائية
في صورة المجموع من حيث هو المجموع الوجه الذاتي والعلو
الاضافي بنسبة بعض تلك الوجوه الى بعض كما ذكر فوجود الكثرة
في الاسماء وهي النسب وهي امور عدمية وليس الا العين الذي
هو الذات فهو العلي لنفسه لا بالاضافة فما في العالم من هذه
الحيثية علو اضافة لكن الوجودية اي المنسوبة الى الوجود
المطلق وهي الوجودات الاضافية متفاضلة فعلو الاضافة
موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة لذلك
نقول فيه هو لا هو اي بحسب الحقيقة لا هو بحسب الانحصار في التعين
مع الاضافة وكذلك في الخطاب انت لا انت قال الخراز
وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنة ينطق عن
نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه
بها فهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وهو
عين ما بطن في حال ظهوره وما ثم من يراه غيره وما ثم من
يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى ابا سعيد
الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات قيل لابي سعيد
الخراز رحمه بم عرفت الله قال بجمعه بين الاضداد فكان ينطق
عن نفسه من حيث خلق على صورة خالقه في الجمع بين
الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجميع اسمائه المتضادة
فهو محكوم عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وجه
خاص من وجوهه من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات
اذ ليس في الوجود غيره الا ان الوجوه متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور
الاسماء فيه وبطونها وعليه احكام الوجوب والامكان فيها
بعضها على بعض لغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها
كقوله فيعلو الباطن اذا كان الظاهر اناه ويعلو الظاهر

ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات

الذي قال الباطن انا وهذا في كل ضد والمتكلم واحد وهو
عين السامع لقول النبي صـ وما حدثت به انفسها في
المحدث السامع بحديثهما العامل بما حدثت به انفسها
والعين واحدة واختلفت الاحكام والاسماء التي جعل من هذا
فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق يعني
المتكلم اسم من اسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفي مقابله من
الاسماء ما اثبته باثبات ما يقتضيه وكذا كل جزء من العالم يثبت
انانيته باظهار خاصيته وينفي ضده ما اثبته ويبطل دعواه
باظهار ما يضاد تلك الخاصية فكل احد يخبر عما في طبيعته الاخر
يجيبه والمخبر والمجيب واحد وقد تمثل بقول النبي صلى الله
عليه وسلم ان بيان مغفرته تعالى لذنوب امته ما صدرت
عن جوارحهم وما حدثت به انفسهم وان لم يفعلوه فان كل
انسان قد تحدث نفسه بفعل شيء ويهم به ويردعه عن فعله
صارف منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف احكامها
عند التردد في الفعل وهو المحدث والسامع والامر والناهي
بعينه والعالم يجمع ذلك مع عينه واحدة لاختلاف قواه
ومبادي افعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك
وهو بعينه وصورة الحق في الوجوه والاحكام والاسمائية فاختلطت فاختلطت
الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومة فاوجد
الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود
بسبب اختلاط الامور واشتباهها بكثرة العين الواحد بالتعينات
والمراتب اذ الاشياء في الوجود ليست الا العين الواحد المتكثرة
بالتعينات المختلفة الا ترى ان الواحد في اول مرتبة واحد
وفي الثانية عشرة وفي الثالثة مائة وفي الرابعة الف وكل
واحدة من هذه المراتب كلية تحتوي على بساط الاحاد

والعقود

والعقود كالانواع المحتوية على الاشخاص والاجناس المحتوية
على الانواع فان الواحد في المرتبة الاولى اذا تجلى في صورة اخرى
يسمى اثنين وليس الا احد او واحد جمعا والواحد ليس بعدد والاثنين
الاجتماعية واحدة والمجموع المسمى اثنين عدد واحد فالصورة
واحدة والمادة واحدة والمجموع واحد تجلى في صورة الكثرة فانشاء
الواحد العدد بتجليه في صورتين وكذا الثلثة واحد وواحد
وواحد وحكمها في الواحدية حكم الاثنين وهكذا الى التسعة
التي هي بسايط الواحد وتعيناته في المرتبة الاولى فاذا
تجلى في المرتبة الثانية يسمى عشرة وليس الا الواحد
صورة ومادة ومجموعا فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد
واسمائه وصور الاعداد مراتب تجلياته فهو الاثنان من حيث
من انه عدد واحد وثاني اثنين وثلثة وثالث ثلثة واربعة
ورابع اربعة وكذلك في التصيير كقوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك
ولا اكثر الا هو معهم فالواحد منشي العدد والعدد مفصل
الواحد واذا فصلت العدد عند التحليل والتحقيق لم تجد
الا الواحد المتجلي في صور تعيناته ومراتب تجلياته ولما
كان العدد نسبة تعينية اتصف الواحد في تعيناته وتجلياته
لم تعين الا بالمعدود وهو الواحد الحقيقي الذي لا حقيقة
الا له وبه تحقق التعدد والتعين والتجلي والا تعدد ولا تعين
ولا تجلي فان تجلى في صورة احديته الذاتية كان الله ولم
يكن معه شيء وبطنت فيه الاعداد الغير المتناهية بطون
النصفية والثلثية والربعية وساير النسب الغير المتناهية
في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها متمايزة فيه فيه
وان تجلى في صورة تعيناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد

وفي إنشاء الأزواج والأفراد وتلك في مراتب متميزة التي ليس في الوجود
الا صور والمعدوم منه معلوم ومنه موجود أي في الخارج فإن
المعدوم المطلق الذي لا يثبت العين ولا يتيسر الاشياء يحصل
فلا يعد ولا فيه وكذا لكن بينه بقوله فالمعدوم الذي من حيث
الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد ومعدود
اما في العقل واما في الخارج ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ
بسببه كما ذكر من بيان انشاء الواحد العدد وتفصيل العدد
الواحد فإن كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة
كالتسعة مثلا والعشرة الى ادنى حتى الاثنين والى اكثر
الى غير نهاية ما هي مجموع أي ليست تلك الحقيقة نفس
المجموع فإن المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب المختلفة الحقائق
لامتياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الاخرى
ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل
لامتناع استناد اللازم الخاص الى الامر المشترك ولا ينفك
عنها اسم جمع الآحاد لانه صادق على جميع المراتب لازم
عام فان الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة
بالغا ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة اي
وان كانت جميع المراتب واحدة في كونها جمع الآحاد وكونها
عددا وكثرة ومجموعا وما في معناها فما عين واحدة منهن
عين ما بقي لما ذكر من اختلافها بالفصول النوعية فقوله فان
كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة شرط هذا جوابه
وقوله ما هي مجموع صفة لحقيقة وقوله ولا ينفك عنها صفة
اخرى معطوفة عليها وقوله فان الاثنين تعليل لاختلاف
المراتب بالاعداد والشرط الثاني تقييد له محذوف جوابه
لدلالة ما قبله عليه اي وان كانت واحدة في كونها

جميع

جميع الآحاد فهي حقائق مختلفة فالجمع يأخذها أي يتناولها ويصدق
عليها صدق الجنس على الانواع فيقولها بما منها أي فيقول بأحدية
كل حقيقة من معين تلك الحقيقة التي هي جمع معين من آحاد
معينة لها هيئة اجتماعية خاصة أي صورة نوعية يخالف بها جميع
المراتب الأخر ويحكم بها عليها أي ويحكم بالأحدية النوعية على
تلك الحقيقة فتظهر في هذا القول عشرون مرتبة هي من الواحد الى
التسعة التي هي مراتب الآحاد ثم العشرة ثم العشرون فانه
اسم لعقد خاص لا باعتبار انه عقدان من العشرة وكذا
الثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون
والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الألف فقد دخلها
التركيب مما به الاشتراك وهي جميع الآحاد وما به الامتياز
من الصورة النوعية الا الواحد فانه لا تركيب فيه وليس
بعدد وله مرتبة خاصة في الوجود هي كونه اصلا للعدد
ومنشأها ولهذا قال فقد دخلها التركيب وجعلها عددا
والضمير في دخلها يرجع الى المراتب العشرين ويجوز ان يرجع
الى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد فما تزال تثبت عين
ما هو منفي عندك لذاته أي لا تزال تثبت انه واحد أي حقيقة
واحدة ومرتبة واحدة فكل منها عين الاخرى بهذا الاعتبار
ثم نقول ان الواحد غير البواقي لانها عدد والواحد ليس
بعدد وهو منشأ العدد وهي ليست كذلك ونقول لسائر المراتب
ان كلا منها عدد وجمع آحاد فكل منها عين الاخرى
بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية غير الاخرى
فان الاثنين نوع غير الثلاثة والاربعة وسائر الاعداد
وكذا الثلاثة فقد اثبت لكل واحدة انها عين الاخرى
ونفيت عنها انها عين الاخرى لذاته ومن عرف ما قررناه

في الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق
المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخالق من المخلوق
اي من عرف ان الواحد بذاته منشئ الاعداد بتجلياته وتعيناته
فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات في مراتب
ظهوراته والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار
الحقيقة الواحدية من حيث هو واحد وكل كثير واحد من
حيث انه حقيقة متعينة وحدانية ليس هو واحد من حيث التركيب
واشتمال على مراتب الواحد وان نفي الواحدية عن كل
عدد اثباتها له فان حقيقة واحدة من الاعداد فالواحد
محيط باوله واخره ونفي الجمعية التي هي التعدد عين
اثباتها وان كل عدد غير الاخر باعتبار عرف ان الحق المنزه
عن التشبيه باعتبار الحقيقة الاحدية هو الخلق المشبه باعتبار
تجليته في الصورة المتعينة فمن نظر الى احدية الحقيقة
المتجلية في ظهور التجليات والتعينات قال حق ومن
نظر الى التعدد والتكثر قال خلق ومن تحقق ما ذكرناه قال
حق من حيث الحقيقة خلق من حيث الخصوصية الموجبة
للتعدد كما اشار اليه الشيخ العارف ابو الحسن النوري رحمه الله
لطف نفسه فسماه حقا وكثف نفسه فسماه خلقا فان
الحقيقة الاحدية في الكل تلطف عن الابصار بل البصائر اي
عن الحس والعقل والصور المتعينة الخصوصيات المتمايزة
من الهيئات والاشكال والالوان تكثف فيدرك بهما
فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق الخالق باعتبارين صح
على ما مر من ظهور الهوية بصورة الهوذية بالهوية فهو هذا
وهذا هو طردا وعكسا كل ذلك من عين واحدة لا بل هو
العين الواحدة وهو العيون الكثيرة على ما بين في الواحد الكثير فانظر

فانظر

فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر والولد عين ابيه فما رأى
يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من
ظهر بصورة انسان وظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين
الوالد وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد
والامر واحد في العدد اي العين الواحدة بالحقيقة تعدد
بكثرة التعينات عيونا كثيرة وتلك التعينات قد يكون كلية
كالتعين الذي صارت الحقيقة الاحدية به انسانا وقد يكون
جزئية كالذي صارت به ابرهيم فان المتعين بالانسانية
المطلقة هو الذي صار بعد التعين النوعي بالتعين الشخصي
ابرهيم وتعين الاخر اسمعيل فالمتعين بالانسانية المطلقة
لم يذبح سوى نفسه وفدى نفسه بذبح عظيم هو نفسه بحسب
الحقيقة قد تعينت بتعين نوعي اخر متشخصة بتعين شخصي
فالحقيقة الواحدة التي ظهرت بصورة الانسان هي التي ظهرت
بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين نوعا وشخصا ولما كانت
الصورة الانسانية في الوالد والولد محفوظة باقية على وحدتها النوعية
اضرب عن غيرية الصورة في الوالد والولد واثبت غيرية
الحكم فقال لا بل بحكم ولد فان صورتهما واحدة هي الصورة
الانسانية ولم يتغير الحكم الوالدية والولدية فحسب وكذا بين
ادم وحوا فانهما والاولاد هما واحد في الانسانية فالامر واحد
في الحقيقة فهو واحد في صورة العدد فمن الطبيعة ومن الظاهر منها
يعني كما ان الوجود الحق الواحد تعين بتعين كلي تكون به
طبيعة وتظهر منها بتعينات ثنائية وثلاثية اجسام طبيعية
لها كيفيات متضادة وليست الطبيعة والظاهر منها الا
العين الاحدية التي هي حقيقة الحق وما رأيناها نقصت
بما ظهر منها وما زادت بعدم ما ظهر غيرها الا انها كلية

طبيعية محققة لكنها لا يعرضها النقص والتغير بنقصان جزئياتها
وكثرتها وتغيرها فان الحقايق كلية كلمات الله التي لا
تبديل فيها **وما الذي ظهر غيرها** بحسب الحقيقة **وما هي عين ما ظهر**
بحسب التعين فان المتعين المخصوص من حيث تعينه غير
المطلق وغير المتعين الاخر **لاختلاف الصور بالحكم عليها** فان لكل
صورة من صور المتعينات حكم خاص ليس لغيرها **فهذا بارد يابس**
وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك مثال لاختلاف
الصور بالاحكام فان الاصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرق
بالحر والبرد وكذا بارد رطب وحار رطب فانه جمع بالرطب
وفرق بالحر والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فقد جمع بالبرد
وفرق بالرطوبة واليبوسة **والجامع الطبيعة** اي الاصل الذي
يحفظ في الكثرة جهة الجمعية الاحدية **لا بل العين الطبيعة**
اي العين الواحدة التي هي حقيقة الحق هو الطبيعة في
الحقيقة ظهرت في العالم العقلي بصورتها وتلبست بتعينها
الكلي فتسمت طبيعة **فعالم الطبيعة صور في مراة واحدة**
اي صور متضادة الكيفيات في مراة الطبيعة الواحدة
كما ان الطبيعة وساير حقايق العالم صور مختلفة التعينات
في مراة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق على ما هو
شهود المحقق وكشف الكامل الموحد **لا بل صورة واحدة في**
مرايا مختلفة اي صورة الطبيعة الواحدة في مرايا قوابل
مختلفة متضادة الكيفيات بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد
الحق في مرايا الحقايق والاعيان على ما شهود العارف الواحد
المعاين **فما ثم الا حيرة لتفرق النظر** اي نظر اهل الحجاب
الناظرين بالفكر العقلي لتحيرهم في انه واحد في مرايا مختلفة او كثير
في مراة واحدة **ومن عرف ما قلناه لم يحر** اي من عرف

ان

ان الوجود الواحد الحق يظهر في الاعيان بحسب التعينات المختلفة
بصور مختلفة فتقبل احكاما مختلفة او كثير لا يتحير لصدق الامرين
جميعا باعتبار شهود الكثرة في الذات الواحدة لتجليها بصور
الاعيان واعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحققها
بالحقيقة الاحدية **وان كان في مزيد علم** اي في تحير وان كان
في مزيد علم باعتبار المشهدين كما قيل ان معنى قوله رب
زدني تحيرا رب زدني علما فان علم العارف المحقق في
المشهدين جميعا عايد الى العين الثابتة الى الحق كما قال
فليس الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها يتنوع
الحق في المجلى فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين
ما تجلى فيه ما ثم الا هذا فالتحير انما يكون في البداية اذا
كان النظر العقلي باقيا والحجاب الفكري مسبلا فاذا تم
الكشف وصفا العلم الشهودي والعرفان الذوقي ارتفع التحير
مع زيادة العلم بشهود الوجود الواحد الحق المتجلي في
صور الاعيان هي مقتضى الاسم العليم والتجلي الذاتي
والفيض الاقدس او شهود الاعيان الثابتة في الوجود
الواحد الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له فانه حق
كل حقيقة وبه تحققت الاعيان في حقايقها بيد العين
الاول الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتعينات
المتنوعة فيتنوع الحق في الاعيان المختلفة الخصايص
والاحكام فتقبل حكم كل ما يتجلى فيه من الاعيان فيكون
كل عين عين حاكمة عليه بما فيه ولا تقبل الحكم الا من ذاته
فان الذات هي الحاكمة والاعلى كل عين بما فيه ولا تقبل
الحكم الا من ذاته فان الذات هي الحاكمة اولا على كل
عين بما فيه بما لميتها وما ثم اي في الوجود الا هو وحده **فالحق**

خلق بهذا الوجود فاعتبروا أي باعتبار ظهوره في صور الأعيان
وقبوله الأحكام منها وليس خلقا بذلك الوجود فاذكروا أي بحسب
الأحدية الذاتية والأسمائية أولا في الحضرة الإلهية الواحدية
فإنه بذلك الوجود موجد الموجودات وخالق المخلوقات
فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار ومن يدري ما قلت لم تخذل بصيرته
وإن لم يعرف ما قلت لم تحيره ظاهر فإن البصيرة التي يدرك
بها باطن الحق والبصر الذي يدرك ظاهره إذا وفقه الله
وأيد صاحبهما بنوره فرق بينهما بين الاعتبارين وعلم أن
الحق بأحد الاعتبارين خلق وبأيهما حق جمع وفرق فإن العين واحدة
وهي الكثيرة لا تفرق ولا تذر أي الوجود الواحد الحق في مرتبة
الجمع الأسمائي الحق وفي مرتبة الفرق مخلوق فليس في الوجود
غيره فإن العين الواحدة وهي بعينها الكثيرة بالتعينات وهي
نسب التحقق بها بدونه فلا موجود إلا الواحد فالعلي لنفسه هو الذي
يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب
العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا
أي العلي بالعلو الذاتي الحقيقي لا الإضافي هو الذي له الكمال
المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الأشياء وجودية
كانت أو عدمية محمودة من جميع الوجوه أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعا
بوجه فإن بعض الكمالات أمور نسبية يكون بالنسبة إلى
بعض الأشياء مذمومة كالشجاعة للأسد بالنسبة إلى فريسته
والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النعوت والأخلاق
والأفعال ولا كان ناقصا من تلك الحيثية وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة
أي ولا يكون ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق إلا للذات الأحدية
المتعين بالتعين الأول في الحضرة الواحدية الجامعة للأسماء
كلها وهو الاسم الأعظم الذي هو عين مسماه الله أو الرحمن

باعتبار

باعتبار أحدية جمع الأسماء المؤثرة انتفاء الكثرة باعتبار كثرتها وأما
غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له أو صورة فيه فإن كانت
مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى وإن كان
صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لأنها عين
ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة
قوله مما هو مجلى له أو صورة فيه بيان لغير مسمى الله باعتبار
الشهودين المذكورين فإن شهود الواحد الحق في الأعيان
يوجب كونها مجالي له فيكون له وجوه بحسبها ولا بد من
التفاضل بين المجالي بحسب ظهوره في بعضها بجميع الأسماء
كالإنسان الكامل أو بأكثرها كالإنسان الغير الكامل أو
بأقلها كالجمادات وشهود الصور في الوجود الحق يوجب أن
يكون الكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي
للكل أي لمسمى الله فإنها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي
لمسمى الله هو لها وما في المتن أوجه وأظهر والفاء في قوله
فإن كان مجلى له هي الفاء التي في جواب أما والشرطية التي
دخلت عليها خبر المبتدأ الذي هو غير مسمى الله ولا يقال هي هو
باعتبار تعينها وخصوصيتها ولا هي غيره باعتبار حقيقتها
وقد أشار أبو القاسم بن قسي بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد
الياء في خلعه أي في كتابه المسمى بخلع النعلين إلى هذا بقوله إن
كل اسم إلهي يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بها وذلك هنالك
أن كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه
أي سيق ذلك الاسم لذلك المعنى أي صيغ وأطلق على الذات
باعتبار ذلك المعنى ويطلب ذلك المعنى ذلك الاسم أي يقتضيه
فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء ومن حيث
دلالته على المعنى الذي يتفرد به يتميز عن غيره كالرب

والمكان والمصور الى غير ذلك فالاسم عين المسمى من
حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص من
المعنى به لم طاه عن النسخ فاذا عرفت ان العلو بالذات
علمت انه ليس علو المكان من اعلو المكانة فان علو المكانة
يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام بالصفات
والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية
ذلك المنصب او لم تكن والعلو بالصفات ليس كذلك
فانه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم
وان كان اجهل الناس فهذا على بالمكانة بحكم التبع ما هو
على في نفسه فاذا عزل زالت رفعته والعالم ليس كذلك
هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتي والعلو التبعي الذي
هو بواسطة المكان والمكانة وقد بين في علو المكانة فانه
ارفع يعلم منها الفرق بين الذاتي والمكاني وذلك ان
العلو التبعي عرضي يزول بزوال متبوعه كما ذكر واما الذاتي
فلا يمكن زواله فيكون اعلى المراتب العلو وقد تمثل بالعلو
الوصفي الذي هو دونه فانه كيكون فاذا كان الوصف لازما
كان العلو ممتنع الزوال فمن كان اعلم كان اعلى بالصفة النفسية
لا بالتبعية فما ظنك بمن هو اعلى بالذات وقد يجتمع انواعه
من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان كما في الحق تعالى
فان له اعلى المكانات والمراتب والاعلى الاماكن وان كان
المكان في حقه مجازا كالعرش واما علوه بالذات فظاهر والانسان
الكامل اوفر نصيبا منها كادريس ع في شرف ذاته وعلوها وكمال
علمه ومكانته نبوته ومكانه في فلكه ورفعناه مكانا عليا اللهم
ارزقنا حظا وافرا ونصيبا كاملا بفضلك يا ارحم الراحمين فص حكمة
مهيمية في كلمة ابراهيمية انما خص الكلمة الابراهيمية بالكلمة

المهيمية

المهيمية لان التهيم من الهيمانات وهو شدة الوله الذي لازم
شدة العشق لمن تجلى له الحق بجلال جماله اي بكمال الذات
الاحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب حاجب فهام لقوة الحيان
الى المحبوب من كل وجه فلا يتجاوز الى جهة تعينه وتقييده
لما قابل من نور الذات مع جميع الصفات بقابلية العينية
وهي معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب محبه وتخلق المحب
باخلاقه فان ابرهيم خليل الله صلوات الله عليه كان اول
من له كشف الذات والابقية قابليته ليقع عنه الهيمانات
الموجب انكر اياه ووله وما له والتحقق الاحدية الموصوفة
لمحمد حبيب الله صلى الله عليه وسلم انه بقي في الاتصاف بجميع الصفات
مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالحضرة الاحدية الحقيقية بالبقاء
بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا ورد في الصحاح
ان اول من يكسى من الخلق يوم القيمة ابرهيم ع فانه اول
من كملت به احكام الوجوب في مرتبة الامكان اي ظهر
بالصفات الالهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة
المحمدية الموصوفة له كما ذكرها في خطبته قبل وفاته بخمسة ايام
وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه ايها الناس انه قد كان
لي فيكم اخوة واصدقاء واني ابرأ الى الله ان اتخذ احدا منكم
خليلا ولو كنت متخذا خليلا لاتخذت ابابكر خليلا ان الله
قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابرهيم خليلا واوتيت البارحة
مفاتيح خزاين الارض والسماء فانها المحبة التي بها حبيب الله
كما ورد في الحديث ان الناس اذا التجأوا يوم القيمة
الى الخليل ع ان يشفع لهم يقولون انت خليل الله اشفع
لنا يقول لهم انما كنت خليلا من وراء وراء وفيه ايضا ان الخلق
يلتجيون الى نبينا يوم القيمة حتى ابرهيم صلى الله عليه وسلم

فانها المنفيع الكامل وستبين ذكر ان كل واحد من النبيين له مقام
الجمعية الاهلية الذي هو مقام قاب قوسين اي جميع الصفات
المبارزة والمعيار به واستاذ محمد ص بالتحقق بالاحدية المشار
اليه باو ادنى الاستواء حكم الظاهر والباطن فيه ثم بالاحدية وقد
غلبت على ابرهيم ع حكم الباطن تمام كما غلب على موسى ع حكم الظاهر
فملك وعلا وقهر وانما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية
قال الشاعر قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا
كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن
شبه اتصاف الذات بالصفات باتصاف الجوهر بالاعراض فان حلول العرض
في الجوهر سرياني لشمول العرض جميع اجزاء الجوهر بحيث لا يخلو جزء منه
ظاهرا وباطنا بخلاف حلول المتمكن في المكان كما ان السواد في الجسم وهو
تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم وكذلك نفس التخلل استعمال مبني
على التشبيه فان اتصاف العبد بصفات الحق وحضرة جميع صفاته ليس
تخللا بمعنى الامتزاج بل هو محو صفات العبد كما صفنا الحق وحضرة
جميع صفاته لا يتجلى الصفات الالهية له وقيامه بحق صفاته حتى
يكون العبد مسمى باسماء الله تعالى كما ذكر في حق ابرهيم ع وهي
الكلمات التي ابتلاه الله بهن فاتمهن فقال اني جاعلك
للناس اماما فمعنى الخلة بالحقيقة ظهوره بصورة الحق فيكون
الحق سمعه وبصره وساير قواه فيه يسمع العبد وبه يبصر ويسمى هذه
المحبة حب النوافل لكون الصفات زايدة على ذات العبد
فنفاده في الحق بواجب النوافل اي الزوايد كانه تخلل حضرات
الاسماء الالهية فتقرب الى الله بصفات نفسه فكساه الله صفاته
او بالعكس لقوله او تخلل الحق بوجود صورة ابرهيم وهو اتصاف
الحق بصفة ابرهيم ع وصورته بان تعين بتعينه فيضاف
اليه جميع ما يضاف الى ابرهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل

ابرهيم

ابرهيم ويسمع بسمعه ويرى بعينه وهو حب الفرايض اذ لا يوجد
ابرهيم الا بصورة الحق لانه مخلوق بنفسه ولكل حكم يصح من ذلك كما ذكر
فان لكل حكم موطنا يظهر به لا يتعداه اي انما يصح الحكم الاول
وهو ظهور ابرهيم بصورة الحق في جناب الحق ومواطن قربه في
الحضرة الالهية في الدار الاخرة والحكم الثاني وهو ظهور الحق
بصورة ابرهيم من حيث تعينه في وجوده حتى يصدر عنه
الصفات الخلقية فيضاف اليه صفات النقص كالتاذي
في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومكر الله والاستهزاء
في قوله الله يستهزئ بهم والسخرية في قوله سخر الله منهم والضحك
على لسان الصادق ع لا يكون الا في مواطن الدنيا لا يتعداه
الى مواطن الاخرة ومن حيث تعينه تعين العبد لا من حيث
حقيقته وقد يضاف اليه صفات الكمال بكلا الحكمين في موطن
المحب كالرمي في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان
هذا الاضافات اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن حب الفرايض
والنوافل جميعا الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر
بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم استشهاد
للقسم الثاني وقوله الا ترى المخلوق يظهر بصفات
الحق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها استشهاد
ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة والكرم وامثالها
فكلها حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق اي
وجميع صفات الحق تعالى حق واجب ثابت للمخلوق لان
حقيقة المخلوق هو الحق الظاهر بحقيقته في صورة عينه فصفاته
فهي حق للمخلوق من حيث الحقيقة وكذلك جميع صفات
المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فانه هو دون وان
كان وجود المحدثات وجود الظاهر فيه من صفا

ثابت للمخلوق
ثابت عين صفاته
ثابت وكذلك جميع صفات
ثابت فانما هو عينه واذا
ثابت فكيف بصفاته

لاصفات الحمد ثابت بدل من الضمير او بيان فانه يجري مجرى
التفسير كانه قال كما هي اي صفات الحمد ثابت حق للحق
الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثنا من كل حامد ومحمود
فان الحمد صفة كمال من كمالات الله تعالى صدر منه حقيقة
فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهرا لكماله بالحمد والثناء
الذي هو صفته لكن محمد هو عينه المتجلي في صورة ذلك المحمود
بكماله الذي يستحق به الحمد واليه يرجع الامر كله فهو ما ذم
وحمد ما تم الا محمود ومذموم اما محمود فما حمد فظاهر مما مر واما
محمود فما ذم فلان الذم العقلي او العرفي او الشرعي لا
يترتب الا على متعين نسبي ذاتا كان او صفة باعتبار
تعينه ونسبته الى متعين موجبا لعدامه او لعدالم كما قال
لا لو قطع النظر عن ذلك التعين النسبي انقلب مدحا
وحمدا بحسب الحقيقة وبحسب نسب اخرى اكثر من تلك النسبة
كما ان الشهوة مذمومة والزاني والزنى مذمومان ولا شك
ان حقيقة الشهوة هي الحب الالهي الساري في وجود
النفس وهو محمود بذاته الا ترى ان العنة كيف ذمت في
نفسها وكذا الزاني باعتبار انه انسان والزنى باعتبار انه
وقاع وفعل كمالي لو لم يقدر الانسان عليه كان ناقصا
مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها التي هي الحب وباعتبار
تعينها في صورة الذكورية والانوثية وكونها سبب حفظ
النوع وتوليد المثل وموجبة اللذة كمال محمود وكذا الزنا
باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان محمودا في نفسه
وبتاثير النسب فانقلب الذم حمدا في جميع لم يبق توجه الذم
الا على عدم طاعة الشهوة للعقل والشرع وترك سياستها لها
فكونها مذمومة انما هو بالاعراض عن حكمها الذي فعلها

الى

الى انقطاع النسب والنسبية والارث والاختلال النظام
من وقوع الهرج والمرج والفتنة وكلها امور عدمية راجعة الى
اعتبار التعين الخلقي وحمد الامر كان وصفات الممكنات
باعتبار عدميتها والا فالوجود والوجوب واحكامهما كلها محمودة
والامر حمد كله اعلم انه ما يتخلل شيء شيئا الا كان محمولا
فيه فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول
هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور المتخلل هو
النافذ في الشيء المتغلغل في جوهره كالماء في الشجر ولا شك
ان ذلك الشيء حامل الظاهر والمحمول مستور فيه باطن وهو
اي المتخلل غذاء له اي لما يتخلله كالماء يتخلل الصوفة فتربوا
به وتتسع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته
وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق
سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر
الصحيح اشارة الى مقامي قرب الفرائض والنوافل فان الاصل هو
الحق الواجب فهو الفرض والخلق هو النفل الزايد فاذا كان الحق
ظاهرا كان الخلق متخللا محمولا فيه خفيا فكان جميع اسماء الحق
وصفاته كسمعه وبصره وساير قواه وجوارحه كما قال صلى الله عليه
وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده قال هذه
يد الله واشار الى يده وقال الله تعالى ولكن الله رمى
واليد يد مخادع وقد نفى عنه الرمي حيث قال وما رميت وذلك
قرب الفرض وان كان الخلق ظاهرا كان الحق متخللا
محمولا فيه مستورا فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه
وقواه كما جاء في الحديث وذلك قرب النفل وكلا الامرين
جائز في ابرهيم كما ذكر ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب
لم يكن الها وهذه النسب احدثتها اعياننا فنحن جعلناه

[illegible]

ثم اوضحنا انما لم يعرف شي تعرف فلك ع من عرف
نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله يعني لان الذات
الالهية لا يثبت لها الصفات والنسب الاسمائية الا بثبوت
الاعيان فان الصفات والنسب لا تثبت بدون
المنتسبين فالالهية لا تثبت الا بالمالوهية والربوبية
انما يكون بالمربوبية وكذا الخالقية والرازقية وامثالها
ولا يعرف احد المتضايفين الا بالاخر ولذلك علق معرفة
الرب بمعرفة المربوب فان الحكما وابا حامد ادعوا انه [بعض]
يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط نعم يعرف ذات
قديمة ازلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه
ابو حامد هو الغزالي رح والمراد ان الذات الموصوفة بصفة
الالوهية لا يعرف الا بالمالوهية كما يدرك العقل يعرف من
نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة ازلية فان العبد
بالذات غني عن العالمين لا بالاسماء فالمالوه هو الدليل
على الله ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف ان الحق
نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته
وان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي
يستحيل وجودها بدونه وانه يتنوع ويتصور بحسب حقايق
هذه الاعيان واحوالها وهذا العلم بعد علمنا انه اله لنا [بعد صح]
يعني لما هداه العقل انه لا بد من وجود واجب بذاته غني عن
العالمين انكشف عليه ان ساعده التوفيق ان الذي كان الوجود
الحق الواجب هو المتجلي في صور اعيان العالم بذاته وان
اول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة
بصور الاعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها الا به فهي
موجودة ازلا وابدا ونسبته اليها يثبت اسماوه بل التعينات

العينية

العينية كلها صفاته الظاهر في صورة العالم والباطن في صور
اعيانها وبها يتميز اسماوه ويظهر الالهية بظهورها به في صورة
العالم فهو الظاهر في صورة العالم والباطن في صور اعيانها
والعين واحدة في ظهورها وبطونها فذلك عين الدليل على نفسه
وبعد علمنا بهذا انه اله لنا علمنا انه يتنوع ويتصور بحسب
حقايق هذه الاعيان واحوالها فانها صور اعتبره وقوله
انه اله لنا بدل من الضمير في بهذا اي بعد العلم بانه اله لنا ثم ياتي
الكشف الاخر فيظهر لك صورنا فيه فيظهر بعضنا لبعض في
الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض الكشف الاول
هو الفناء في الحق لان الشاهد والمشهود في ذلك الكشف
ليس الا الحق وحده ويسمى الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد
الفنا فيظهر في هذا المقام صور الخلق ويظهر بعض الخلق للبعض
في الحق فيكون الحق مراة للخلق على ان الوجود الواحد قد
تكثر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور خلق فيعرف
بعض الخلق بعضا ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود
فمنا من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا
من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين اي فمن المكاشف بالكشف
الثاني من لا يحتجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة الخلقية في
عين الحقيقة الاحدية الحقة وهم اهل الكمال لا يحجبهم الجلال
عن الجمال والجمال عن الجلال فان الكشف الاول جمالي محض
لا يشهد فيه صاحبه الا الجمال وحده والصور العينية واحوالها
وتعيناتها اسماوه وصفاته فهو محجوب بالجمال عن الجلال ومنهم
اي من اهل الكشف الثاني من يحتجب بالجلال عن الجمال فيجهل
الحضرة ويحسبها الخلق غيره فيحتجب بالخلق عن الحق

اعوذ بالله من الضلال بعد الهدى والظن ان الوجود العيني
في الظاهر غير الوجود العيني في الباطن حقيقة فتحسب ان
الاعيان لما تنقلت من العلم الى العين لم تبق هناك
والوجود الحق منسحب عليها فيظهر باثارها ورسومها او هي
مظاهر موجود ظهر الحق فيها بل الاعيان بواطن الظواهر ثابتة
على معلوميتها وبطونها ابدا قد تظهر وتختفي بظهورها باسم النور
وجودها الغيبي الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الازلية
الابدية وجودها الغيبي في حالة واحدة ظاهرة باطنة
بوجود واحد حقي و بالكشف مما ما يحكم علينا الا بنا لا
نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اي لا يحكم علينا الا بما فينا
من احوال اعياننا بل الحاكم والمحكوم عليه واحد كما مر فنحن
نحكم على اعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة
ثابتة بالتعين العلمي في الوجود الحق المطلق ولذلك قال
فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين اذا قالوا للحق
لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم فيقول على
لسان المالك لقد جئناكم بالحق اي بالذي هو مقتضى اعيانكم
والذي سالتموه بلسان استعدادكم كقوله وما ظلمناهم
ولكن كانوا هم الظالمين فيكشف لهم عن ساق وفي
نسخة فينكشف لهم الحق عن ساق وهو شدة الامر الذي اقتضاه
اعيانهم على خلاف ما توهموه وهو الامر الذي كشفه العارفون
هنا فيرون هنالك بالحقيقة رأي العين ان الحق ما فعل بهم
ما ادعوه انه فعله بل فعلوه باعيانهم وانفسهم ويتحققون
وان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه في حال اعيانهم
فتندحض حجتهم وتبقى الحجة البالغة فان قلت فما فائدة
قوله فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع

لامتناع

لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه يعني المراد ان المشية الازلية
الذاتية الذي اقتضت الاعيان اقتضت ضلال الضال وهداية
المهتدي فكان قولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا قولا
حقا وقوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين مقرر له فكيف يقوم
حجة لهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للملازمة مع امتناع
الثاني الذي هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشية الحق
هداية الكل عند وجودهم لعدم قبول الكل عين الهداية وعدم
قبول كل الاعيان لها للمشية الذاتية الاقدسية الموجبة
لتنوع الاستعدادات فما شاء الا هداية البعض وضلال البعض
على ما هو الامر عليه واما قولهم لو شاء الله ما اشركنا فهو كقول
امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حين سمع قول الخوارج
لا حكم الا لله كلمة حق يراد بها باطل فان المشركين
لما سمعوا قول امير المؤمنين ما شاء الله كان قالوا
ذلك تعنتا والزاما لا عن عقيدة وعلم ولو كانوا موحدين
ولذلك قال تعالى في جوابهم قل هل عندكم من علم فتخرجوه
لنا ان تتبعون الا الظن وقال ولو شاء الله
ما اشركوا ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم
دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي كان عليه الممكن
في حال ثبوته اي لكن عين الممكن من حيث هو فرد من
نوع قابل للنقيضين كالهداية والضلالة بالنسبة
الى كل فرد من افراد الانسان قابل لهما بحسب
النظر العقلي واي النقيضين الذي وقع من كل
فرد فهو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته
ومعنى لهداكم لبين لكم الحق وما هو عليه الامر الالهي
في نفسه وما كل ممكن من العالم اي من افراد الانسانية

فهو لك عين بصيرة لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه
فمنهم العالم والجاهل فما شاء فما هداهم اجمعين
لان الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع
الشئون المختلفة ولا يشاء وكذلك ان يشاء حال
وجودهم في المستقبل فهل يشاء هذا ما لا يكون لما
قلنا ان حال وجودهم لا يمكن ان يكون الا على ما
عليه اعيانهم الثابتة في العدم فلا يقع الممتنع فلا يشاؤه
فمشيئته احدية التعلق اي لا تتغير عما اقتضاه ذاته ولا تبديل
لكلمات الله وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك اي في حال عينك
الثابتة في الازل فليس للعلم اثر في المعلوم فان حال المعلوم
اعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه بل للمعلوم اثر في العلم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب
الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما اعطاه
النظر العقلي اي انما خاطب الله تعالى عباده على قدر
فهمهم وما يوافق عليه الجمهور مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم
بالنظر العقلي من كمال قدرته وارادته ولانه لو شاء
لهدى الجميع لكونه فعالا لما يريد وما ورد الخطاب على
ما يعطيه الكشف فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير
على النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر
بحجب الجلال ليحصل من الامور ما يناسب استعداداتهم
ويتحملوا المشاق والمتاعب في تدابير المعاش ومصالح
نظام العالم فتسببت صلاح الجمهور والتدبير انما
يكون ويتيسر عند الاحتجاب عن سر القدر ولذلك
ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب الكشوف

فانهم

فانهم المطلعون على سر القدر واحوال العالم فلا يباشرون
التدبير لعدم العثور على التقدير وما منا الا له مقام معلوم
فمن كان مقامه الوقوف مع العقل والمعقول في حال
عينه فله التدبير ولا يتعداه ومن اعطاه عينه الوقوف
على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله بالجهل ولا
يتعرض لتدبير تغيير القدر وهو اي اختصاص كل واحد منا
بمقام معلوم لا يتخطاه هو هذا المعنى ما كنت به في
ثبوتك ظهرت به في وجودك كقوله مثل الجنة التي وعد
المتقون تجري من تحتها الانهار اي هذا الكلام
هذا ان ثبت ان لك وجودا اي باعتبار عينك
فان هو الذي شرع لنسبة الوجود الخاص الاضافي اليك
فان ثبت ان الوجود للحق كما هو على الحقيقة
لا لك فالحكم لك بلا شك في وجود الحق باعتبار عينك وما هي
عليه وان ثبت انك الموجود بالحقيقة بوجود افاضه
الحق عليك واوجدك به في الخارج وانت موجود في عالم
الغيب بوجود علمي هو وجود عينك الازلي فالحكم لك بلا
شك وان الحكم الحق الذي اوجدك على الصفة التي انت عليها
في الوجود الخارجي فان حكم الله هو الذي اعطاه عينك
فقوله وان كان الحاكم الحق شرط محذوف الجزاء الا ان
قوله فالحكم لك بلا شك وقوله فليس له الا افاضة
الوجود عليك كلام كالنتيجة لازمة للشرطية المذكورة
اي لزم انه ليس للحق الا افاضة الوجود عليك لا الحكم
والحكم لك عليك ويجوز ان يكون جواب الشرط قوله فليس
له الا افاضة الوجود عليك اي وان كان الحاكم في ايجادك الحق
بقولك كن فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم بكيفيته لك

عليك فلا تحمد الا نفسك ان اقتضيت عنك الكمال والكشف
والمعرفة بحقيقة الامر على ما هو عليه فانها صورة شان
من الشئون الالهية الازلية ولا تذم الا نفسك ان
اقتضيت النقص والحجاب وما يبقى للحق الا حمد افاضة
الوجود الا ان ذلك له لا لك فان الوجود ليس الا له في
الحقيقة ازلا وابدا والحكم فما هو فيك ازلا من حيث انك
حقيقة من حقائق الجمع الالهي وصورة من معلوماته
نفوس فانت غذاؤه بالاحكام لان الوجود الحق انما
يظهر بصور احكام عينك وهي تخفي فيه فقد تغذيك لصورة
عينك الثابتة وجوده الذي ظهر فيك وهو غذاؤك بالوجود
لانك تظهر بوجوده وهو يختفي في صورة عينك الظاهرة فقد
تغذيت بوجوده الذي ظهرت به فتعين عليه حكم عينك في
الازل وهو ما تعين عليك من حكمه عليك في هذا الوجود الظاهر
فالامر منه اليك اي ههنا ومنك اليه اي في الازل ابدا وفي
بعض النسخ وهو حكمك بالامر منه اليه ومنك اليه فالضمير لما
تعين اي فلك او جدني على هذه الصفة وتلك لكن كذلك
فامرك بما قدرته وهو حكمك عليه بحكمه عليك غير انك تسمى
مكلفا اسم مفعول وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك
وبما انت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول اذ لا اكلفه
عليه كما لا يسمى مكلفا اسم فاعل لان الفعل والحكم والتاثير
له بالاصالة فانها من احكام الوجوب الذاتي والانفعال والتاثير
والقبول لك بالافتقار الذاتي الاصلي فحكمك انما هو من حيث انك
حقيقته لا غيره فيحمدني واحمده ويعبدني واعبده
اي يحمدني باظهار كمالاتي وايجادي على صورته واحمده باظهار كمالاته
وحسن طاعتي اياه وتعبده في تمهيد اسباب بقائي ونمائي واخفائي

لما

لما سالته بلسان حالي كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
قال له ابو طالب ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا عم ان اطعته اطاعك
والطاعة من جملة العبادة واعبده بامتثال اوامره وقبول ما كلفني
من التخلق باخلاقه والاتصاف باوصافه ففي حال اقر به وفي
الاعيان اجحده اي بالوجود والقول والفعل اقر به بلسان الحال
والمقال فان الموجودات كلها بوجودها شاهدة بوجوده وتعينها
بوجوده وبخواصها بصفاته ... يقر به فاذا تجلى
في صورة عين من الاعيان يجحده فيعرفني وانكره واعرفه
فاشهده اي يعرفني في كل الاحوال وانكره في صور الاعيان الحادثة
فاشهده جمعا وتفصيلا لان المعرفة والشهود من مقتضيات عيني
منه وذلك من فضله وعطائه فانى بالغنى وانا اساعده
واسعده اي كيف غناه بجميع الاسماء والصفات غنا فان
النسب اسماء كالالهية والربوبية والموجودية يتوقف على
المالوهية والمربوبية وقبول الايجاد كما مر وذلك التوقف هو المساعدة
والاسعاد وحسن تاتي القابل للايجاد والمظهرية اسعاد للموجد
والظاهر في المظهر قال الله تعالى ان تنصروا الله ينصركم والنصر
هو المساعدة والاسعاد في تحقق الربوبية لذاك الحق اوجدني
فاعلمه فاوجده اي اوجدني بالظهور بايجاده وجعله
اياي موجودا واجلالنا علمه بمعرفتي اياه فاوجده في العلم
صورة مطابقة لما هو عليه في العين بذا جاء الحديث لنا
وحقق فيّ مقصده جاء في الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن
الله تعالى قد مثلوه بين اعينهم اي اوجد واشاني راي اعينهم
علما وشهودا فمن صح علمه بالله وشهوده له فقد اوجده
في علمه ومعنى حقق في مقصده تحقق في ذاتي طلبته اي
مطلبه بوجود مطلوبه فيّ ولما كان للخليل عم هذه المرتبة

الذي به سمي خليلا لانه لما تخلل ابراهيم ع لسعة استعداده وقابليته
جميع الاسماء الالهية حتى ظهر به الحق بجميع اسمائه وخفي ابراهيم ع
فيه كالرزق في المرزوق وصار غذاء الحق وكذلك تخلل الحق
انية ابراهيم وسرى في جميع حقايقه وقواه ومراتبه وجوده حتى
ظهر ابراهيم به وخفي الحق فيه صار غذاء ابراهيم [illegible]
[illegible] اي ظهر بين تلك الحال عليه وغلبت حتى اثرت فيه
في الخارج فانتشر [illegible] مقامه على ظاهر حاله من القرى
وغذى الخلايق من كل باد وحاضر ووارد وصادر بحكم حاله
ومقامه وجعله ابن مسرة الجبلي مع ميكائيل للارزاق
وقال الشيخ رضي الله عنه يعني بينه وبين ميكائيل قد اختلف الناقلون
في مرافقة الانبياء الذين مع حملة العرش يوم القيمة فانهم يومئذ
ثمانية منهم الملائكة الا بعد جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل
وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين فاذا تخلل الرزق
ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء الا تخلله فان الغذاء
يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها هذا تشبيه للتخلل بالتغذي
كما ذكر فان المتخاللين تخلل كل منهما بجمعيته وجوده واحديته
جمعه حقيقة الاخر كالغذاء الساري بحقيقته في جميع الاجزاء
المتغذي وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات
الالهية المعبر عنها بالاسماء فيظهر بها ذاته جل وعلا اشارة
الى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق الذي
تخلله ابراهيم ليس مركب الاجزاء فجعل الاسماء الالهية في
التعدد بمثابة الاجزاء في المتغذي فلا بد ان يظهر الحق
في صورة ابراهيم بجميع اسمائه وصفاته ويختفي ابراهيم فيه شعر
فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا اي ثبت ادلتنا
العقلية بانا ملكه وادلتنا الكشفية ان صور اعياننا صفاته

وحقايقنا

وحقايقنا بعينها الحملية ولنسبتها الذاتية ولكونه [illegible] وجوداتنا
الظاهرة وانيتنا وجوده لنحقق من حيث اعياننا لعينا
فانا من هذه الحيثية حقايق موجودة في الغيب [illegible]
قائمة بانفسها الا حكم علينا الا انا وليس له سوى كوني فنحن
له كنحن اي ليس له الكون [illegible] ظهر به الا الانسان الجامع
الكامل والانسان المنفصل وهو العالم فنحن له في ظهوره
بنا ومظهريتنا له كنحن بنا باعياننا [illegible] خصوصياتنا واحكامنا
ودخول الكاف على ضمير المرفوع المنفصل لان المراد به
الكلام اي نحن له كلام مثل هذا الكلام وهو نحن بنا اي نحن
من وجه قايمون به عباده ومظاهره ومن وجه قايمون
بانفسنا حاكمون علينا وفسر هذا المعنى بقوله فلي وجهان
هو وانا وليس له انا بانا يعني ان الانسان الكامل ذو وجهين
وجه الى الحق وهو هويته الباطنة التي هو بها حق ووجه
الى العالم وهو انانيته الظاهرة التي هو بها خلق فالانسان
به الهوية والانانية وليس للحق بالانسان الانانية اذ ليس له
من حيث الهوية الخلقية انا بالحقيقة والمراد بلفظة
انا اي لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية فلهذا
دخلت الباء عليه مع كونه ضمير المرفوع المنفصل ولكن في
مظهره فنحن له كمثل انا للتجريد يعني انا مظهره كقوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل ٥ فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية
انما خصت الكلمة الاسحقية بالحكمة الحقية لتحقق رؤيا
ابيه في حقه فان المعنى العلمي الكلي ينزل من ام
الكتاب الى عالم اللوح المحفوظ وهو بمثابة القلب
للعالم ومنه الى عالم المثال فيتجسد فيه الى عالم الحس

[illegible]

فتحقق في الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل
من العالم العلوي الى العالم السفلي ومن الباطن الى الظاهر
ومن العلم الى الكون والخيال من الانسان هو عالم المثال
كما ان عالم المثال هو الخيال المطلق اي خيال العالم فالخيال
الانساني جدول عالم المثال لانه منه فهو متصل [illegible] وجه
الى النفس والبدن وكل ما انطبع فيه [illegible] من هذه الجهة السفلية
وتمثلت فيه صورة كان [illegible] بمحاكاة كيفية نفسانية
او هيئة مزاجية او لبخار يرتفع الى مصعد الدماغ كما
للمبرودين واصحاب الماخوليا فلا حقيقة له ويسمى اضغاث
احلام وكلما انطبعت فيه صورة من الجهة العلوية
اي من عالم المثال او من القلب المنور الى الانسان فيتجسد
فيه كان حقا سواء كان في النوم او في اليقظة فكان
رويا صادقة ووحيا غير محتاج الى تعبير او تاويل
لان ما ينطبع في عالم المثال لا يكون الا حقا لانه من خزانة
علم الحق بتوسط الملكوت السماوية فلا يمكن الخطاء فيه
وكذا ما ينعكس من القلب المنور بنور القدس الا ان يتصرف
فيه القوة المتصرفة الانسانية بالانتقال الى صورة
الشبيه والمناسب فيحتاج الرويا الى التعبير والوحي
الى التاويل ولما رسخ الله تعالى ابرهيم ع لمقام النبوة
كان جميع ما راه في المنام من قبيل ما لا يحتاج الى
التعبير فلذلك جزم بذبح الولد وعزم عليه فجعله الله
تعالى حقا بالتاويل كما جعل رويا يوسف حقا بتحقيق
تاويله في الواقع كما قال الله تعالى حاكيا عنه هذا تاويل رويا
من قبل قد جعلها ربي حقا ولما كان القربان واجبا على ابرهيم
عن ولده لاسلامه النفس لله او عن نفسه لاسلامه اياها

وما كان

لله

لله لان الولد صورة سر الوالد كقوله ع الولد سر ابيه صورة
القوة المتصرفة بطوابها [illegible]
شعر
زان بدیت ذبح ذبح قربان وا بن ازواج الکلبین من تو بر انسان
الازواج صورة الغنم والنوس صورة سر والابل يقال نست الابل
اي سقط والنوس ايضا التذبذب [illegible] فان الابل وانا [illegible]
ذبذبة ولعل المراد ههنا الاول [illegible] المتقي بهذا الذبح بكر
الذال ما تهيا للذبح من الغنم [illegible] المفعول ابتعد قدس
الله روحه ان يكون فداء نبي ذبح كبش للقربان الى ان
يتقرب به الى الله والمراد الاستفهام بمعنى التعجب والنفي
عن حذف الاستفهام بما في المصراع الثاني من قوله
وابن الا تقرب به وقيل معناه نفسي فداء في جعل
ذلك الفداء ذبح ذبح على ان الذبح بدل من فداء او ابدا [illegible]
من يعسف وعظمه الله العظيم عناية اودهر ادرمن اي
ب ن
ميزان حذف الياء من الاول حذفه من لم ادر تساهما عظمه
الله اي وصف الكبش بالعظمة في قوله وفديناه بذبح عظيم
وفي قوله الادراشارة الى ان كلا الوجهين جائز في ميزان
الكشف ان يكون تعظيم الكبش للعناية به حيث جعل
فداء لاشرف خلق الله قائما مقامه وهو ابرهيم او اسحاق ع
او بهما لان الانسان الكامل على صورة الله تعالى نفي
تشريفا واكراما عن ان يقع عليهما الذبح بوقوعه على ذلك
الكبش فلذلك عظيم او لما يذكر بعد من ان الحيوان اعلى تعالى
من الانسان والله اعرف بالله فجعله فداء لهما مع عظمة قدره
لفرط العناية بهما والنکست این الحد اعظم قیمة وقد نزلت
عن ذبح کبش لقربان عظيم القيمة مستحب في القربان
تعظيما لوجه الله وزيادة في التجريد وتغليبا لمحبة الله على حب

المال ورعاية لجانب الفقراء والاكثر ان قيمة البدن اعظم
والذكر يجزي عن سبعة من الضحايا عن سبعة وقد ترك هذا عن
الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المطمئنة الفانية في
الله البادلة بروحها لوجه الله لسلامة نفسه واستسلامه للذبح
والفناء في الانسان فانه خلق مستسلما لله فحسب كلاف
البدن فان المقصود الاعظم منها الركوب وحمل الاثقال واما الجلب
فتابع لكونهما ماكولين [illegible] الى المقصود الاعظم شعر

فيا ليت شعري كيف نابت بمأتم ... تغيض كثيرا عن ظليف رهان

ثم يحرض على معرفة مناسبة للانسان الفاني في الله

الم ترد ان الامر فيه مرتب ... وفاء الارباح ونقص الخسران

مناسبته للانسان الفاني له يعني ان الامر في الفداء مرتب فان الفداء صورة
الفناء في الله واعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله كما قال ع حين تحقق بالفناء
الكلي في الله وددت ان اقاتل في سبيل الله كان اقتل فاقتل ثم احيي ثم اقاتل
فاقتل ثم احيي ثم اقاتل فاقتل ثلث مرات وقال الله تعالى ان الله
اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون فان الفداء بالنفس صورة الفناء المطلق وهو وفاء بالعهد التوحيد
للارباح هي الحق بالذات والصفات والافعال كما قال في قرب النوافل من طلبني فقد
وجدني ومن وجدني فقد عرفني ومن عرفني فقد احبني ومن احبني فانا قتلته ومن
قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته ونقص كل الفداء بالمال والصفات فانه
خسران بما بقي منه وقوله وفاء خبر مبتدا محذوف اي هو وفاء والقصر لعراد
الفداء فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبته للنفس المسلمة حق الاسلام المستسلمة
للفناء وعدم ثباته كما يأتي بعده او الامر في الحق مرتب وفاء بالفناء فيه
بالذات ارباح من البقاء بالذات والصفات والافعال
او نقص بالظهور والانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق
فان كل ما انقاد لامر الله مطلقا ولم يظهر بالانانية

اصلا كالجماد كان اعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله والقياده
لامره مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وانانيته ثم النبات ثم الحيوان
الاعجم من الآدمي من الحيوان كل ما هو اشد انقيادا لامر الله كان اعلى
فالكبش اعلى من البدن لزيادة انقياده واستسلامه واما انقياد
عبد المطلب بالبدن فللنظر الى القيمة وترك الصورة الالهية كقوله
خلق آدم على صورته ولا فالنبات [illegible] من ظهوره بفكره وظهوره
بنفسه وانانيته كان اقرب الى الحق لقوله

فلا خلق اعلى من جماد وبعده ... نبات على قدر يكون واوزان
وذو الحس بعد والكل عارف ... بخلاقه كشفا وايضاح برهان
واما المسمى آدما فمقيد ... بعقل وفكر او قلادة ايمان

يريد ان الكشف والشهود المراد بايضاح البرهان يحكمان ان الحق
متجل في كل شيء وسار باحديته في كل موجود وهو عين جمعه وعليه
كل اسم من اسمائه موصوف بجميع الاسماء لاحدية الذات الشاملة لجميع
الاسماء المشتركة بينها وحيث وجد الاصل وجد جميع لوازمه فحيث
كان الوجود كان العلم والعقل الا انه لم يبلغ الشعور الانساني بعدم
الاعتدال الموجب لظهور العقل ولكن المحل لا يدرك بقي الحيوة والادراك
في الباطن لا في الظاهر اي في جسده وكل من له حس فله نفس فله حكم
ووهم يدرك نفسه بقوة جلالته فيحتجب بالانانية ويخطي في الحكم
بخلاف من لا حس له ولا نفس فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فالجماد
عارف بربه كشفا وحقيقة منقاد له مطيع طبعا وطوعا وبعده النبات
لما فيه من تصرف ما كالنمو بالغذاء وجذبه واحالته وتوليد المثل فلذلك
التصرف والحركة ينقص عن الجماد فان الجماد يشهد بذاته وفطرته
ان لا متصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس لاحتجابه بالانانية
وظهوره بارادته وانانيته لما يراد منه ثم الانسان الناقص فانه
جاهل بربه مشرك مخطي في رايه وخصوصا في معرفة الله تعالى

فلذلك قال تعالى فانه كان ظلوما جهولا فانه غير فطرته واتخذ
الهه هواه وشاب عقله بالوهم وظهر بالنفس واحتجب بالانانية
وتقيد بعقله وفكره او تقليده كقوله تعالى قالوا بل نتبع
ما وجدنا عليه اباءنا فثبت ان الكبش اعلى مرتبة منه
اولئك كالانعام بل هم اضل ولكنه اخلد الى الارض واتبع
هواه فمثله كمثل الكلب الاية فتبين ان الجماد اعلى رتبة من
الجميع ولان منها لما يهبط من خشية الله وذلك اقل الحجارة
وادونها لقوله وان منها لما يتفجر منه الانهار واما الانسان
الكامل فانما كان اشرف الجميع لظهور الكمالات الالهية عليه وقيامه
فيه بصفاته وذاته لا من حيث انه حيوان مستوي القامة عاري
البشرة ولو لم يغير فطرته ولم يحتجب بانانيته ولم يشب عقله
بهواه ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن اخس منها كما قال ع
كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
ولهذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل الاحسان
اي بهذا القول وهو ان الجماد اعرف بالله واطوع له من المخلوقات
سيما الانسان الناقص قال سهل بن عبد الله الصوفي وكل محقق
مثلنا لانا واياهم في مقام الاحسان وهو مقام المشاهدة و
الكشف وراء مقام الايمان كما قال الله تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم
اتقوا واحسنوا وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فمن لم يذق الشهود فليومن بقول الصحابي عن بدن النبي صلى
الله عليه وسلم حين امر بتقريبها لله فوا من دنين اليه صلى الله عليه وسلم
بايتهن يبدا في قربانه فمن شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء واعلان
ولا يلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عميان هم الصم والبكم الذين
اتى بهم لاسماعنا المعصوم في نص قرآن اي من شهد ما شهدته عرف ان شهادة
الاعيان الموجودة كلها بلسان الحال على الحق ذاتيته فطرته وقال ما قاله

كامير المؤمنين علي رضي الله عنه حيث قال يشهد له اعلام الوجود
على اقرار قلب ذي الجحود وقوله ولا تبذر السمراء في ارض
عميان مثل لمن يلقن المعرفة من لا يستعد لقبوله ولا يهتدي الى
الحق ويهض من لا بصيرة له وهم الذين سماهم الله تعالى في القرآن
الذي جاء به المعصوم اي النبي صلى الله عليه وسلم صما بكما مع انهم
يسمعون وينطقون عرفا لعدم فهم الحق وانتفاعهم بحاسة السمع ونطقهم
بالحق كما سماهم عميا مع سلامة حاسة بصرهم لاحتجابهم عن الحق وعدم
اهتدائهم كقوله لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم
اذان لا يسمعون بها اعلم ايدنا الله واياك ان ابرهيم الخليل ع
قال لابنه اني اري في المنام اني اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها
وكان كبش ظهر في صورة ابن ابرهيم في المنام فصدق ابرهيم الرويا اي لم
يعبرها لما تعوده من الاخذ عن عالم المثال فلما رقاه الله تعالى عن
عالم المثال بجعل قلبه محل الاستواء الرحماني اخذ جاله المعنى من
قلبه المجرد فتصرف القوة متصرفة في تصويره فتصورت معنى الكبش
بصورة اسحاق لما ذكر من كونه الاصل فلم يعبرها فصدقها في ان ذلك
اسحاق وكان عند الله الذبح العظيم فلم يعط الحضرة حقها بالتعبير
ففداه ربه من وهم ابرهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير روياه عند الله
وهو لا يشعر فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به
ما اراد الله بتلك الصورة الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر في تعبيره اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه
ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم روي ان رجلا اتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلة ينطف منها السمن والعسل واري
الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل واري سببا واصلا
من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل
اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فانقطع به ثم

الرؤيا صح

وصل له فعلا فقال ابو بكر اي رسول الله بابي انت وامي والله
لتدعني فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام
واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته
واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه
واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه
تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به رجل بعدك [illegible] فيعلو به ثم ياخذ به
رجل اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فيقطع به
ثم يوصل له فيعلو به اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات فقال
اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابي انت يا رسول الله
لتحدثني ما الذي اخطات فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم
هذا حديث متفق على صحته وقال الله تعالى لابرهيم حين ناداه
ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا وما قال له قد صدقت في الرؤيا انه
ابنك لانه ما عبرها فلو صدق في الرؤيا ما راه لما كان عند الله الا اسحق
ولا يحد فلم يصدق فيهما بالتعبير كما هو عند الله بل اخذ بظاهر ما راى
والرؤيا يطلب التعبير ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى
التعبير الجواز من صورة ما راه الى امر اخر فكانت البقر سنين في
المحل والخصب فلو صدق في الرؤيا لذبح ابنه ولكان عند الله كذلك
وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده وما كان عند الله الا الذبح
العظيم في صورة ولده ففداه لما وقع في ذهن ابرهيم ما هو فداء في
نفس الامر عند الله ما في الحس يكن الذبح فداء لابنه في نفس الامر
عند الله في ذهن ابرهيم فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن ابرهيم
وكان ثمة واحد فاجراه ابرهيم على عادته في المقام والوحي كان ابتلاء
من الله له ولابنه فصدق قد وتحقق بذلك التصديق اسلامه واسلام
ابنه في تصديقهما الرؤيا فظهر الله له جلية الامر فعلم ابرهيم
ان الذي راه في صورة ابنه كان كبشا وان مقتضى موطن الرؤيا هو

هو التعبير فلو راى الكبش في الخيال لعبره بابنه او بامر اخر اي على
ما علمه الله بالفداء من ان حق موطن الرؤيا هو التعبير كما
لو راى الاسلام لنفسه في صورة الذبح لعبره بالامر ثم قال ان هذا
لهو [illegible] اي الخيال الظاهر يعني الاختبار في العلم هل يعلم
ما يقتضيه موطن [illegible] ام لا لانه يعلم ان موطن الخيال يطلب
التعبير فغفل فما وفى الموطن حقه [illegible] لما كان الاختبار
سبب العلم وكان الرؤيا المحتاجة الى التعبير سببا لعلمه اطلق
عليه وكل ما ابتلى الله به انبياءه واولياءه كان سببا لظهور
كمال وعلم مكنون في اعيانهم فلما اراد الله ان يطلعه على علم
التعبير اراه الذبح في صورة اسحق وخالف عادته في اراءة الصور
في منامه على ما هي عليه من ظواهرها فظهر بذلك كمال ايمانهما و
اسلامهما لانفسهما لله وعلم ابرهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير
لانه كان في عينه الثابتة ولم يظهر عليه بعد فغفل عن ذلك لانه
كان يعلم باطنا ولا يعلم ظاهرا فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤيا
بسبب الغفلة عنها في عينه فكان التصديق سببا لظهور كمال وعلم جديد هو
علم التعبير وفي وصفهما الذبح والتقرب به هو صورة اسلامه الحقيقي
بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير وكان حاله في التصديق كما فعل
تقي بن مخلد صاحب المسند سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه ع قال من
راني في النوم فقد راني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي
فراه تقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا
فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك
اللبن علما فحرمه الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا ترى رسول الله صلعم
اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظفاري ثم
اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على
صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير وانما اول اللبن

بالعلم لان اللبن غذاء لابدان الاطفال الناقصين الصافين
على الفطرة فهو صورة العلم النافع الذي هو غذاء الارواح
الناقصين الصافين كالماء الذي هو سبب الحيوة والعسل الذي
هو صفة العلوم الذوقية العرفانية والخمر الذي الحيات في
العشقيات الشهودية وقد علم ان صو[illegible] صلى الله عليه وسلم
التي شا[illegible] مدفونة وان صورة روحه
ولطيفته ما شاهدها احد [illegible] ولا من نفسه كل روح بهذه المثابة
فيتجسد له روح النبي في المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه
شيئا فهو محمد ع المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة
ولا يمكن لشيطان ان يتصور بصورة جسده عصمة من الله في حق
الرائي ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به او ينهاه
او يخبره كما كان يأخذ عنه في الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون
منه اللفظ الدال عليه من نص او ظاهر او مجمل او ما كان فان اعطاه شيئا
فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج في الحس كما كان في
الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتمد ابرهيم الخليل
ع وتقي بن مخلد ولما كان ابرهيم عليه السلام معصوما عصمنا الله من
ذبح ولده وما حفظ تقي بن مخلد ما بلغه عن النبي خرج من العلم ولما كان
للرؤيا هذان الوجهان اي الابقاء على حاله والتعبير وعلمنا الله فيما فعل
بابرهيم وما قال له الادب اي وعلمنا الله الادب فيما فعل بابرهيم من
ارائة الكبش في صورة ابنه وتفديته به وفيما قال له في قوله قد صدقت
الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين لما يعطيه
مقام النبوة من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبيه على تصديقه الرؤيا ان
ذلك جزاء احسانه فان المحسنين محبوب لقوله ان الله يحب المحسنين
والمحبوب معصوم ومعتنى به فلذلك علمه وعصمه وادبه بقوله علمنا الادب في
رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي ان نعبر تلك الصورة

صح

بالحق المشروع اما في حق الرائي او المكان الذي رآه فيه او هما معا جواب
لما وحق العبارة ان يقول او في حقهما معا فعدل الى الضمير المرفوع على تاويل
هذه الجملة او المعبر بالحق المشروع هما والمعنى انا اذا رأينا الحق في صورة
يمنع الدليل حملها على الظاهر عبرناها بالحق المعروف في العرف الشرعي كما روي
ان بعض الصالحين في بلاد المغرب رأى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته
فلم يلتفت اليه ولطمه في وجهه فلما استيقظ قلق قلقا شديدا فاخبر
الشيخ رضي الله عنه ما به القلق العظيم فقال له اين رأيته قال في بيت
لي اشتريته قال الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو حق للحق المشروع اشتريته
ولم تراع حاله ولم تلتفت بحق الشرع فيه فاسترد ذلك ففحص الرجل عن
ذلك فاذا هو من وقف المسجد وقد بيع بغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت
الى امره فلما تحقق له رده الى وقف المسجد واستغفر الله فمثل هذا اذا رأى
وجب تاويله ولعل الشيخ علم من شدة قلقه انه ليس بحال الرائي فسال
عن المكان الذي رأى فيه وان لم يردها الدليل العقلي ابقيناها على
ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة سواء كما نرى في صورة نورية عقلية او خيالية
كالبدر والشمس او كما يتجلى لاهل المحشر في صورة يعرفونه ويسجدون له او في صورة ينكر ويتعوذ
منه سواء بلا فرق في الحكم فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما ظهر
اي للواحد الذي لا يتكثر بكثرة التعينات الرحمان الشامل للكل المتجلي لكل شيء
بلا انتهاء في كل مجلى من الصور ما يخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات
فان قلت هذا الحق قد تك صادقا وان قلت امرا آخر انت عابر قد تكون صادقا
لانه هو المتعين بصورته لا شيء غيره وان عبرته بغيره صدقت لانه لا ينحصر
في شيء فالمنحصر بالتعين غيره وما حكمه في موطن دون موطن وكنه بالحق
للخلق سافر اي ليس حكمه في موطن التجلي به من موطن آخر فان المواطن كلها بالنسبة
الى الحق سواء ففي اي موطن تجلى كان حكم تجليه في سائر المواطن كذلك
لكنه تعالى بحقيقته سفر عن وجه الحق للخلق وفيه ايماء الى انه يظهر بحقيقته
للخلق في صورة الخلق والا لم يعرفونه فلم يظهر الا انما يبدو في صورة العين

للنائمة لكل واحد من الخلائق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما يتجلى لهم فيها
او ما يتجلى للعيون صورة محسوسة ... يعني اذا تجلى في صورة محسوسة
تدركه العقول بالبرهان العقلي وان كان حقانيته طور عالم الحس وفي نفس الامر
لان العقول تنزهه عن ان يكون محسوسا فيكون في حيز وجهة ... ذلك
وهو كما يتعالى عما ينزهه عنه يتعالى عن ذلك التنزيه ايضا فانه تشبيه بالمجردات
وتقييد للمطلق ... متعال عن الجهة واللاجهة والتحيز
واللاتحيز وعن تقييد الحس والعقل والخيال والوهم والفكر والحدوث
علما وهو المحيط بالكل والمجرد حول عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا
المنزهون لا باطن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويبديه تعالى عما يصفون
وعما يقول الظالمون علوا كبيرا ويقبله في مجلى العقول في الذي يسمى خيالا والصحيح انه
اي يقبله العقلاء اذا تجلى في صورة عقلية غير محسوسة ولا متكيفة بكيف
ولا متقدرة بمقدار يرتبط بهما البرهان العقلي ولكن لا يقبله الناس الا اذا
تجلى في صورة خيالية في المنام ولا يقبلونه في صورة محسوسة والصحيح كشفا
شهودا العين الناظرة وهي العين الناظرة بالحق الغير الحاصرة له فيما
تجلى لهم ظاهرا كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
يقول ابو يزيد في هذا المقام لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة
في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وهذا وسع ابي يزيد في عالم
الاجسام بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع
العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه
قلب العارف هو الذي وسع الحق بفنائه فيه وبقائه به مطلقا بلا
تعين وكل ما فرض وجوده من الامور المعينة مع العين الواحدة تعينت بالتعين
الاول وتعين بها كل متعين فهو متعين منحصر في تعينه غير مطلق وكل متعين
فهو فان في المطلق الواجب وقلب العارف مع الحق المطلق باطلاقه
فيفنى فيه الكل فلا يحس به وقوله هذا وسع ابي يزيد ليس طعنا فيه
بل لان ابا يزيد عين الكل نظرا الى عالم الاجسام بالنسبة الى المحجوبين

بالاكوان وعلل الشيخ ما قاله بقوله فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق
ومع ذلك ما اتصف بالري ... وقد قال لذلك ابو يزيد رضي الله عنه
بل الرجل من يحتسي بحار السماوات والارض ولسانه خارج لهيبة عطشا وقوله
شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب وما رويت والمراد تجليات
الحق في الظاهر والباطن لا يرتوي بها العارف لانه لا يحصرها من حيث
التعين بل شاهد الجمال المطلق اللامتناهي تجلياته ولقد نبهنا على هذا
المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه انت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فانت الضيق الواسع لما كان كل ما وجد وجد
بوجوده كان الكل فيه وهو الجامع لما لا يتناهى من خلقه في ذاته فلا
وجود لغيره وهو باحديته من جوده في كل واحد جامع للكل وهو الضيق
في كل واحد الواسع لكل ما وجد وما يوجد الى ما لا يتناهى باحديته
الجامعة لجمع الجميع لو ان ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع
من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع في البيت الاول تقديم
وتاخير اي لو ان ما خلق الله بقلبي ما لاح فجره اي ما ظهر نوره الساطع
اي المرتفع الذي وسع المخلوقات كلها لفنائه مع الكل في الله ويحتمل
ان يكون الضمير في فجره عائد الى ما خلق الله اي ما بقي من وجوده اثر
لفنائه فمن وسع الحق اشارة الى قوله عليه السلام حكاية عن ربه تعالى
ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن اي ما وسع
الحق الذي وسعت رحمته كل شيء لم يضق عن شيء وكيف يضيق
عن خلق ما وسعه الواسع المطلق اي الله تعالى بالوهم يخلق كل
انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وهذا هو الامر العام والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال
الهمة تحفظه ولا يؤودها حفظه اي حفظ ما خلقته فمتى طرا على
العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الا ان يكون العارف
قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها

خلق العارف باستجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه وفي الجملة
بتسليط نفسه على ايجاد امر في الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا
بصفات الله خلاقة ولكن لما كان موجب جميع همته وجب ان تكون
الهمة متوجهة نحوها فحافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة
او نوم او تعلق خاطر بشيء لغير الا الموجب فعدم ذلك الامر بخلاف
خلق الله تعالى فانه يشهد كل شيء ولا يعزب عنه شيء اصلا ولا يمنعه
خلقه ايضا من توجهات اخر نحو المخلوق الاخر لانه لا يشغله شأن
عن شأن بخلاف العارف الا ان يكون العارف قد تمكن بتجرده
في الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجه ويشهده من وجه كمن ضبط
الصورة المخلوقة في الحس والخيال والمثال والحضرة الاسمائية
الالهية فيغفل عن الحس ويحفظه في المثال الذي اعلى منه فلا بد
من شهوده اياها في حضرة ما فاذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه
الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصور
يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او عن حضرات
وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظا لما فيها من صورة خلقه انحفظت
جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها
لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص قد علمت ان الصورة
الحسية الخارجية لغير مراتب الاحاطة الوجود والصور التي قبلها
اصولها فهي كالروح لها فاذا كان للعارف الاحاطة بالحضرات كلها
يكفيه حضورها في واحدة من تلك الحضرات فان تلك الصور حافظة
بعضها بعضا اي العالية تحفظ ما تحتها فاذا شهدها في حضرة
واحدة منها انحفظت الجميع لان الغفلة ما تعم قط بحيث تقع
عن كل شيء لا يحضر صاحبها بشيء منها ولو نفسه لا في عموم الناس
ولا في خصوصهم ففي اي حضرة حضر العارف حفظ صورته فيها فانحفظت
الخارجية بها او لان غفلة العارف لا تعم في العموم اي في عموم

الصور لشهوده واحدا منها ولا في الخصوص لحفظه كل واحدة منها
بواسطة حفظ البعض قد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون
على مثل هذا ان يظهر لما فيه من رد دعواهم انهم الحق فان الحق لا يغفل
والعبد لا بد له ان يغفل عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خلق
له ان يقول انا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق لما يغارون
على ظهور مثل هذا السر لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين
عن سرهم فيرد دعواهم انهم الحق فان الحق لا يغفل وقد بينا
الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد تميز العبد من
الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة
واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا حفظ بالتضمن وحفظ
الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه
مسألة اخبرت انها ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الا في هذا
الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فاياك ان تغفل عنها
فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل
الكتاب الذي قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء فهو
الجامع للواقع وغير الواقع ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرآنا في
نفسه اي الانسان الكامل الجامع للحضرات كلها اذا غاب عن مخلوقه
في حضرة الحس شهده في حضرة المثال الذي اعلى منها فمثل الحضرة
التي حفظه فيها مثل الكتاب الجامع لكل ما وقع وما سيقع فلا بد
ان يكون ذلك الانسان قرآنا جامعا للحضرات كلها وله مرتبة في
القرآنية اي الجمعية الالهية والا لم يعرف ذلك ولم يمكنه فان المتقي
الله يجعل له فرقانا وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسألة فيما يتميز به
العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان المتقي بالتقوى الذي في
يجعل الله له فرقانا اي فارقا بين الحق والباطل ونصر الله عز وجل على
حسب تقواه فيتميز به الحق للكمل الذين تقواهم اعظم تقوى وفرقانهم

دفع فوقان **فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون العبد عبدا**
بلا إفك هذا البيت له معنيان محمولان على الفرقانين أحدهما أن المراد
بالربوبية الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك وهي التي
عرضت للعبد فحالت بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التي [illegible]
ربوبيته ولا شانها تصرف في الوهيته فكانت عبوديته بالانكل ليست
بخالصة فليس في هذا الوقت ... بحق والوقت الذي خلصت فيه
عبوديته ولم يتصف بربوبية أصلا ولم يضف إلى نفسه فعلا ولا تأثيرا
وأمسك عن التصرفات النفسية وقام بأداء موارد الشرعية قضاء لحق
الربوبية ووفاء بحق العبودية كان متقيا بجعل الله فرقانا والمعنى
الثاني أن العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى
في وقت خلافته عن الله عند استخلافه تعالى له كان عبد الله ربا
للعالمين فإن الخليفة على صورة المستخلف فوقتا يكون ربا
للعالمين باستخلاف الحق له ووقتا يكون عبدا بلا إفك باستخلافه
الله وتفويض أمره إليه لعدم استخلاف إياه وتحققا بالعبودية التامة
والمعرفة التامة كقوله صلى الله عليه وسلم في هذا المقام اللهم أنت
الصاحب في السفر والخليفة في الأهل فخلف الله على أهله وهو
صاحبه في السفر فصار كل منهما مستخلفا للآخر ومستخلفا وهو مقام
الخلافة العظمى المذكورة قبل **فإن كان عبدا كان بالحق واسعا**
وإن كان ربا كان في عيشة ضنك فإن كان عبدا بالتفويض المذكور
واستخلافه للحق مع كماله باستخلاف الحق إياه ثبت على مستقره ومركزه
فلك العبودية العظمى فكان واسعا بالحق على الحقيقة لأنه في كفالته
ووكالته بالربوبية الحقيقية الذاتية التي له لعبده فوسعه الحق بكل
ما احتاج إليه فكان كل منهما في مقامه أصيلا وإن كان ربا لزم
القيام بربوبيته كل من ظهر بعبوديته وحينئذ لم يمكنه القيام
بذلك حق القيام إلا بالحق فإن الخليفة وإن كان فيه جميع ما يطلبه

الرعايا لكنه بحبل المستخلف فربوبيته للعالم عرضية وإن كانت
قبول ذلك باستعداد غير مجعول لكن الوجود والغنى والفعل
والتأثير والإفاضة للحق ذاتية والعدم والانفعال والتأثر و
الافتقار والقبول للعبد ذاتية فيعجز بالذات وإن كان قادرا
بالعرض فيصح كونه في ضيق وضنك **فمن كونه عبدا يرى عين نفسه**
وتتسع الآمال منه بلا شك ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك [illegible]
والملك ويعجز عما طالبوه بذاته لذا ترى بعض العارفين به يبكي الأبيات الثلثة
تفصيل لما في البيت الثاني وتقريره وترجيح بل تحقيق الثاني معنى البيت
الأول على المعنى فمن جهة كونه عبدا يرى عين نفسه بصفة العدم
والافتقار والعبودية الذاتية ويتسع آماله في الله حقيقة
فإن للآملين في ظل ربوبيته وفضاء ألوهيته مجالا واسعا فإن كل
ما فيه العين العبد بلسان استعداد القبول مبذول له من وجوده في وقته
كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة كونه ربا توجه إليه
الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يعجز
عما طالبوه بذاته فلذا تراهم يبكون في بعض الأوقات مع كمالهم لمطالبة
الكل إياه بما لا يحضره بالفعل بل كما ليس له بالحقيقة وحذف الياء من يرى
تخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين **فكن عبد رب لا تكن رب عبده**
فتذهب بالتعليق في النار والسبك أي التعذيب والاحتراق بنار العشق
والمطالبة والسبك لإفناء بقيته الأنانية المستلزمة للفرقان
بقية الأنانية حجاب المعنى الذاتي والباء في بالتعليق في قوله فتذهب
بالتعلق أي فتذهب ملتبسا بالتعليق **فص حكمة علية**
في كلمة إسمعيلية إنما خصت الكلمة الإسمعيلية بالحكمة العلية
لأن العلو صفة الأحدية والتأثر وهي عالم تتكثر بالجمعية الأسمائية
لم تكن صفة للعالم ولا للإنسان فلا بد للتأثير صفة الأحدية الذي
هو لا قبول المحض عن القبول كما ذكر من كثرة الأحدية بالنسبة الأسمائية

بسبب اعيان العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف الله
تعالى اسمعيل في كلامه بالصفتين اللاتين على كماله بهما وكونه
مرضيا فان الرضا عنه قابليته لصفة الاقتدار المستلزمة
للعلو ولما كان محتد هذا الفص هاتين الصفتين شرع الكلام
على بيان مسمى الله الواحد بالذات المتكثر بالاسماء فقال اعلم ان
مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء اي الله تعالى من حيث ذاته
احد لا كثرة فيه باعتبار الالوهية المقتضية للمألوه نسب كثيرة
غير متناهية كنسبة الواحد الى الاعداد بالنصفية والثلثية وغيرهما
مما لا يتناهى فهو واحد بهذه النسب كل الوجود بالاسماء اي الجميع
والكل فيه واحد فله احدية الجميع لظهور احديته بالوجود الواحد
اي كثرة الجميع فهو كامل بالذات غني عن الغير اذ لا غير وكل موجود
فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل اي كل موجود
نوعي اي شخصي وان كانت تحت الربوبية المطلق الالهية فللربوبية
خاصة تختص به من الله رب العالمين ولله فيه وجه خاص يظهوره
تعالى بالاسم الذي يربيه والحق من ذلك الوجه ربه ولذلك
كان كل شيء سواء كونه علويا او سفليا مختصا بخاصية لا يشاركه
فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك الشيء وهو
مظهر لذلك الاسم كانه تمثال له اي حجابيته ذلك الاسم وصورته الظاهرة
ويستحيل ان يكون الكل من حيث هو كل لكل واحد ليحصر جميع ما للربوبية
الجمعية الالهية فيه واما الاحدية الالهية فما للواحد فيها قدم لانه لا
يقال للواحد منها شيء وللاخر منها شيء لانها لا تقبل التبعيض فاحديته
مجموع كله بالقوة اي لا يمكن لاحد من الموجودات في الاحدية الالهية
الجمعية قدم لانها لا يتجزى ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شيء
فلكل اسم ربوبيته خاصة وجميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين
من جميع الحضرات الالهية الاسمائية في الاحدية الذاتية بالقوة والاجمال

وق

جمع

ولقد فضلت فيهم ربهم بالفعل كقوله كل الجمال غدا لوجهك مجملا
في العالمين مفصلا والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا
من هو مرضي عند ربه لانه الذي يبقي عليه ربوبيته. فهو عنده مرضي
فهو سعيد اي السعيد من اتصف بكمال لائق بكمالات ربه ولا يتصف
بكمال قابلا لامن هو قابل له وكل قابل مرضي عند ربه المخصوص به
اذ لو لم يرضه لم يربه فان الحضرة الربوبية لا من هو مرضي عنده
لانه الذي يبقي عليه ربوبيته لان الربوبية موقوفة على قابلية
المربوب لامتناعها بدون المربوب والمربوب لا يكون الا قابلا فكل
مربوب سعيد ولهذا قال سهل ان للربوبية سرا وهو انت
تخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف
امتناع لامتناع فهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين
الا بربه والعين موجودة دائما فالربوبية لا تبطل ابدا سر الربوبية
لا يتوقف عليه من المربوبين لانها من الامور الاضافية والمربوب
كل عين عين والعين باقية على حالها في غيب الله ابدا فلا يظهر
ذلك السر ابدا فلا تبطل الربوبية ابدا معنى قوله والعين
موجودة دائما اي في الغيب وكل مرضي محبوب وكل ما يفعل المحبوب
محبوب فكله مرضي لانه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمأنت
العين ان يضاف اليها فعل فكانت راضية بما يظهر فيها وعنها
من افعال ربها مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع
راض عن فعله وصنعته فانه وفى فعله وصنعته حق ما هي عليه
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي بين انه اعطى كل شيء خلقه مطلوب
الرب من المربوب ان يكون مظهرا له يظهر فيه افعاله اثاره على
وفق ارادته والمربوب مطيع له فيما اراد بقابليته مظهر لربوبيته
فهو مرضي عنه باظهاره له ولربوبيته وابقائها عليه ولا فعل له
الا قابليته وتحصيل مراده فكله مرضي محبوب ذاته وصنعته وفعله

اذ يكون اليه لا يمكن الرب من فعله وهو عين مراده والفعل انما كان للرب فعلامة عين ثم ترتب مطاوعة بما اراد ربه من اظهاره واظهار صفاته وافعاله راضية بما اراد منها مرضية وكل فاعل راض بفعله محب له فانه اتي به على وفق ارادته ولم يرد من المربوب الا ما عنده في ذلك حتى وفي حق صفته فظل من العبد ورب راض مرضي على الرب المطلق خلق كل شيء بربوبيته التي يختص ذلك الشيء على وفق ارادة الرب الخاص به اعني الاسم الذي هو به وطاعة المربوب تؤتي حقه بمقتضى عمنه ثم هدى اي بين للمربوب بفعل ربه فيه انما الذي لعله فيه وظهر عليه بهذا الفعل والخلق الذي سأله بلسان عينه **فلا تقبل النقص ولا الزيادة** لمطابقة لارادة الرب وسؤال المربوب وهما مقتضى المشية الذاتية **وكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذلك كل موجود عند ربه مرضي** على ما ذكرناه من انه يتبين ما اراد منه الا ما يظهر عليه وان عينه بقابليتها ما طلبت من الرب الا ما اظهر عليها من صفاته وافعاله ولهذا لما سئل جنيد عن مراد الحق من الخلق قال ما هم عليه **ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد فما تعين له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه** اي كل واحد من الاعيان اخذت من الربوبية المطلقة اي من الربوبية بجميع الاسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مختصة اي باسم خاص بها لا من واحد اي ما اخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم انه اذا كان كل واحد مرضيا عند ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر لان الرب المطلق هو رب الارباب ولكل رب خاص **ولا ياخذه احد من حيث احديته ولهذا منع اهل الله التجلي في الاحدية** لان الاحدية الذاتية هي بعينها كل الاسماء فلا يسعها الا الكل ولا تجلى بذاتها الا لذاتها **فانك ان نظرته به فهو الناظر نفسه فاذا انا ظا**

نفسه بنفسه وان نظرته بك فزالت الاحدية بك وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا [illegible] **في نظرته ما هو عين المنظور فلا بد من وجود** [illegible] **الحق لعين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية وان كان لم يزل** [illegible] **هذا الوصف ناظرا ومنظورا فالرضي لا يصح** [illegible] **الا اذا كان جميع ما يظهره من فعل الراضي فيه** هذا دليل على ان التجلي يقتضي الكثرة [illegible] بوجود المتجلي والمتجلى له لكونه امرا نسبيا فكل احد مرضي عند ربه الخاص لا مطلقا الا الانسان الكامل الذي فيه جميع صفات الراضي المطلق وافعاله التي يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظرا ومنظورا في هذا الوصف راضيا مرضيا لا غير فيكون رب هذا الانسان هو الرب المطلق كقول الكامل ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ربنا رب السموات والارض **ففضل اسمعيل غيره من الاعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي الى ربك فامرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية فادخلي في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين لا بد من ذلك** ظاهر فان الاطمينان لا يكون الا اذا طاعت النفس ربها في جميع اوامره ونواهيه التي دعاها اليها فاجابته بها فيكون راضية مرضية عنده ربها فتدخل في عباده من حيث ان لهم مقام الرضا فلم ينظر الى رب غيرها من النفوس مع احدية رب الكل بحسب الذات فان عين جميع الاسماء ليست الا ذاتا واحدة **وادخلي جنتي التي هي ستري وليس** [illegible] **فانت تسترني بذاتك** الجنة المرة من الجن وهو الستر [illegible] العبد [illegible] الرب كان ستر الله بكونه وكان مظهرا لربه في مظهريته [illegible] افعاله فهو جنة ربه **فلا اعرف الا بك** [illegible] فكما لا يوجد العبد الا بربه لانه موجد له بوجوده فكذلك لا يعرف الرب الا بالعبد لانه

مظهره ومُظهره كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه فمن عرفك عرفني وانا لا اعرف فانت لا تعرف وقد تبين ان
الله تعالى لا يعرف بالحقيقة اذ لا يعرفه الا هو فعبده الاكمل الذي هو
مظهر الحق الاعظم لا يعرفه غيره فادخلي [illegible] نفسك
فتعرف [illegible] فة التي عرفتها حين عرفت ربك
بمعرفتك اياها اي ادخلك بدخول جنته رضاه عنك دخلت نفسك
فعرفتها معرفة غير المعرفة الاولى لان المعرفة التي عرفته بها من معرفتك
نفسك افادتك معرفة ان النقايص والملام من نفسك والكمالات و
المحامد من ربك فجعلت نفسك جنة وسترا له من اضافة النقايص والملام
اليه وجعلت ربك جنة وسترا لك من اضافة الكمالات والمحامد الى
نفسك وهذه المعرفة هي معرفة نفسك من ربك فعرفت بها انك مظهره ومستواه
وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبك الا له فتضيف في هذه المعرفة
الشهودية جميع الكمالات التي اضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية
الى نفسك من حيث انها افعال الله فيك وبك وكذا المظهريات والاضف
الى المظهر فعلا فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت اي من
حيث نفسك واحكام الامكان التي تلزمهما وهي المعرفة الاولى لا انه لا اله
ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت اي ومعرفة بذاتك بسبب من
حيث هو واحكام الوجوب اللازمة له وهي الثانية فالباء في به في المعرفة
الاولى صلة المعرفة اي معرفتك به من حيث انت غيره وفي المعرفة الثانية
ليست الباء في به صلة لها بل في بك وفي به باء السببية اي معرفتك نفسك
بسبب معرفتك لربك من حيث هو لا من حيث انت او للاستعانة كما في قولك
كتبت بالقلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفة اياه بنفسه في صورتك
فلا لك معرفة اذ الفعل له ويجوز ان تكون الباء الثانية ايضا صلة المعرفة
بك بدل من الضمير بتكرير العامل كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم

فيكون هو فيك بك معرفته به من حيث هو فيرجع المعنى الى الوجه الاول
في التحقيق ويشهد له قوله فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد
وانت عبد باعتبار المعرفة الاولى لظهور سلطانه عليك وهو فيك لا
بصفاته الفعلية من انفعالات نفسك كمعرفة غضبه ورضاه من خوفك
ورجائك وانت رب باعتبار المعرفة الثانية مطلقا للرب الخاص الذي
انت فيه عبد له لظهور سلطانك به عليه من حيث اجابته سوالك
وعلو من دونك من الارباب المتعينة والعبيد وانت رب وانت عبد لمن له
في الخطاب عهد وانت رب لما ذكر باعتبار الفنا فيه والبقا به
بالمعرفة الثانية وانت عبد لمن خاطبك بخطاب الست بربكم فقلت بلى
وكل عقد عليه شخص يحله من سواه عقد اي فكل ما يعتقده شخص يحله
اعتقاد شخص آخر فان عبد اللطيف على عقد يحله عبد القهار
وعبد الظاهر على اعتقاد يحله عبد الباطن وهكذا كل احد فرضي
الله عن عبيده لانه بكل اسم من اسمائه رب لعبيد فهو راض عنه بما ورضي
هو عن ربه فهم مرضيون ورضوا عنه كلهم فهو مرضي فتقابلت الحضرتان
تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين حقيقة ما اجتمعا اذ لا يتميزان
اي تقابلت حضرات الارباب وحضرات العبيد تقابل الامثال لان كل
واحد منهما راضية مرضية بالنسبة الى الاخرى والامثال من حيث يمتنع
اجتماعهما اضداد لان المثلين لا يجتمعان قط اذ لو اجتمعا لم يتميزا وما ثم
الا متميز فما ثم مثل فما في الوجود ضد اي وما في الحضرة الالهية لا متميز مع
كون الجمع في الوجود الذي هو حقيقة واحدة فلا مثلية في الوجود فلا
ضدية اذ لو كانت لكانت ضدية المثلية اذ لا تضاد في الحقيقة الواحدة
فان الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه فتلك الحقيقة فتعينت
في مراتب متميزة عقلا فالمظهر عين الظاهر وبالعكس لان التعينات صفاتها
وشوونها والعين واحدة فلم يبق الا الحق لم يبق كاين فما ثم موصول وما ثم باين
بذا جاء برهان العيان فما ارى بعيني الا عينه اذ اعاين ذلك لمن خشي ربه

مع مثلية في الوجود

أن يكون العلم بالتميز أي ذلك الرضا من الجانبين لمن خشي لأن يكون
الرب العلم بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب فوقف على مركز عبدانيته
مرضيا عند ربه لا ضيا بربوبيته لرضا ربه لعبوديته قضا والحق التميز
مع كون الحقيقة واحدة لما دلنا على ذلك أي على التميز ...
في الوجود بالأرباب عالم فقد ...
... أي بين العارف
وغيره العقول ... الأرباب لأن العبد لا يظهر إلا بما أعطاه
الرب وإن الرب ما يعطي إلا ما سأله العبد بلسان استعداد عينه ولم يقع التمييز
أي بين الأرباب لأن الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفترق به الآخر
أي به فخذ في العلم به والمعز لا يفترق تغير المذل إلى مثل ذلك من علم تغير
كل اسم بتغيير مقابله كالنافع والضار والجليل والجميل ونحو ذلك لكن
هو من وجه الأحدية كما يقول في كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث
هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل من حيث المسمى والمعز ليس المذل
من حيث نفسه وحقيقته فإن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما
فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق أي الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام
الرب للمربوب والخالق للمخلوق والإله للمألوه لما بينهما من التضايف فلا
تلاحظ أحدهما بدون الآخر ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق وكذا عكسه
لأن الاستلزام في التضايف من الجانبين ولأن الخلق إذا نظرت من غير خلعة
الحق بقي على عدمه الأصلي لأنه لم يوجد إلا بوجوده ونزهه وشبهه
وقم في مقعد الصدق ونزهه عن أن يكون متعينا بتعين فيشبهه متعينا
آخر فيلزم الشرك وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل
متعين إذ لا موجود سواه فنوس أي فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه
مطلقا فتبقى في مقعد الصدق في مقام التوحيد الذاتي والجمع بين المطلق
والمقيد وكن في الجمع إن شئت وإن شئت ففي الفرق وكن في الجمع بالنظر
إلى الحق بدون الخلق فإن الوجود ليس إلا له بل هو هو وإن شئت الخلعة
الخلق في الحق بتعدد الواحد لذات الكثير بالأسماء والتعينات فكن في

تبدى

الفرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج الهوية الحقيقية في الهوية
الخلقية تحز بالكل إن كل قصب السبق تحز جواب الشرط أي إن كنت في
الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشية تحز قصب السبق بالكل منهما لأن
كل منهما تبدى لك بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق
حقا والحق حقا والخلق خلقا فلا تحتجب أحد المشهودين عن الآخر وتم ...
شهود لأن الكل ليس إلا هو ولا تخلق إلا بالاعتبارات ... ولا تبقى ولا
تفنى ولا تبقى فلا تفنى عند كونك حقا عن الخلقية ولا تبقى حقا بلا خلق
فإن الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقا بلا خلق أو خلقا بلا حق أو حقا
وخلقا معا ولا تفنى الخلق عند تجلي الحق فإنه فإن حقيقته لا تزال
فكيف تفنيه ولا تبقى الحق فإنه باق لم يزل وكان ثبتهما واحدا في وجود
واحد معا ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقي وإذا كان الوجود واحدا
لا غير فإن كنت عبدا يلقي عليك الوحي منك فيك لا من غيرك وإلى غيرك
ولئن كنت ربا فلا تلقي في غير الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد و
الحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات لما كان الكمال المطلق
للحضرة الإلهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجمال والإلهية ذاتيا والثناء
إنما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء والحمد بالذات والثناء لا يتوجه
بصدق الوعيد أصلا بل بصدق الوعد لزم أن يكون صادق الوعد فيثني
عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف
وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم فوعد التجاوز
مع أنه توعد على ذلك فأثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد وقد زال الإمكان
في حق الحق يعني لما أثنى الله تعالى على إسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء
به والحضرة الإلهية طالبة للثناء فلزم أن يكون الله تعالى صادق الوعد
على سبيل الوجوب لا الإمكان لما فيه من طلب المرجح أي في الإمكان من طلب
المرجح ولكن صفة ما من صفات الله على شيء فتحقق وجوب صدق وعده وقد وعد
التجاوز فوجب التجاوز لكونه من جملة وعده فلم يبق إلا صادق الوعد وحده

اي الصادق الوعيد لوجب صدق وعده بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعيد لقوله وما نرسل بالايات اي ايات الوعيد الا تخويفا ولعلهم يتقون ولان الثناء لا يتوجه بالوعيد والحضرة طالبة للثناء كما ذكر فيثبت ان الايعاد انما يكون للتخويف لا لايقاع الوعيد الا اذا امكن تحقيقه بتحقق تحقيق الوعيد بالتجاوز والمنافاة تحقق الوعيد للثناء [illegible] فان دخلوا دار الشقا فانهم على لذة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد والامر واحد وبينهما عند التجلي يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين لما تقرر ان المواعيد لابد من تحقيقها والايعاد قد يتجاوز عنه ولا يواخذ بما اوعد عليه كما قال بعض التراجم في مقام العفو واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قال فان دخلوا دار الشقا وهي جهنم لاختتام العقاب فلابد ان يؤول امرهم الى الرحمة لقوله سبقت رحمتي غضبي فينقلب العذاب في العاقبة عذبا وذلك ان اهل النار اذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا متخاصمين متقاولين كما نطق به كلام الله في مواضع وقد احاط بهم سرادقها فطلبوا ان يخفف عنهم العذاب او ان يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله يا مالك ليقض علينا ربك او ان يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم بل اخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وخوطبوا بمثل قوله انكم ماكثون اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما يئسوا ووطنوا انفسهم على العذاب والمكث على مر السنين والاحقاب وتعللوا بالاعذار ومالوا الى الاصطبار وقالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ثم اذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب الفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتالموا به وان عظم ثم آل امرهم الى ان يتلذذوا به ويستعذبوه

حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا كالجعل وتاذيه برايحة الورد لتالفه بنتن الارواث والتناسب الحادث بين طباعه والقاذورات فلذلك نعيمهم الذي باين نعيم اهل الجنان والامر واحد اي الامر الالتذاذ والتنعم بينهم وبين اهل الجنان واحد وتميزاتهم عن نعيم الجنان كتميز اهل الجنة عن عذاب النيران وبينهما اي بين نعيم اهل الجنة ونعيم اهل النار عند تجلي الحق في صورة الرحمة لهما بون بعيد ولهذا ورد في الحديث سينبت في قعر جهنم الجرجير ولا ينبت الورد والعزفير فان نعيم اهل النار من رحمة ارحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب ونعيم اهل الجنة من حضرة الرحمان الرحيم والامتنان الجسيم فالذي آل العذاب الى النعيم يسمى عذابا من عذوبة طعمه فيكون الامر بينهم وبين اهل الجنة في العذوبة واللذة واحدا ولكن لهم نعيم اهل النار لنعيم اهل الجنة كالقشر لكثافة ذلك ولطافة هذا كالتبن والنخالة للحمار والبقر ولباب البر للانسان والبشر والقشر صاين اي حافظ اللب فكذا اهل النار محامل يتحملون المشاق بعمارة العالم واهل الجنة مظاهر يحققون المعارف والحقايق لعمارة الاخرة فيحفظونهم عن الشدايد ويفرغونهم لملازمة المعالي

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

انما خصت الكلمة اليعقوبية بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه ولذلك بني الكلام في هذا الفص على الدين فان الدين الاصيل القيم مقوما عليه الروح الانساني بحسب الفطرة من التوحيد واسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولهذا وصى بها يعقوب بنيه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك هو الدين المعروف بين الانبياء المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا

إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه ولأن الروح الإنسانية على فطرته ولم تتدنس بأحكام
النشأة والعادة ودواعي البدن وقواه الطبيعية تدبيرا يؤدي إلى إصلاح
الدارين وهو الانقياد لأمر الله مع بقاء الروح النائي من عند
الله والمدد النازل مع الأنفاس عليه لاتصال الأرواح بها وبين
الحق تعالى الذي يرى إلى قوله لا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس
من روح الله إلا القوم الكافرون فمن خاصية الروح ذوق الأنفاس
وعلمها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلي الإلهي في الشم من قوابع
الأرواح تشام كما تشام الخيل ومن ثم وجد ريح يوسف في كنعان من مصر
حيث قال إني لأجد ريح يوسف لولا أن تفندون وقال النبي
عليه السلام إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن الدين دينان
دين عند الله وعند من عرّفه الحق تعالى ومن عرّفه من عرّفه الحق
ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى الدين في اللغة يطلق بمعنى
الانقياد وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد ههنا
الانقياد كما يأتي والدين الذي عند الخلق طريقة محمودة مصطلح عليها
بين طائفة من أهل الصلاح استحسانا منهم تؤدي إلى سعادة المعاد
والمعاش وإنما اعتبره الله لأن الغرض منه موافق لما لأجله الشرع
الموضوع من عنده فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه
الرتبة العلية على دين الخلق فقال تعالى ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني
إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون أي منقادون ظاهرا
بإتيان ما أمرتم طوعا وباطنا بترك الاعتراض وحسن قبول الأحكام وطيب
النفس وتلقيها من الحرج كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وجاء الدين
بالألف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف وهو قوله تعالى إن الدين
عند الله الإسلام وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك غني عن الشرح

والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت إليه فالدين الانقياد
والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى ففرق بين الدين والشرع
المسمى بالناموس بأن الدين منك لأنه الانقياد لكن الأمر الإلهي والشرع من
الله لأنه حكم الله تعالى فمن اتصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي
قام بالدين وأقامه أي أنشأه كما يقيم الصلاة فالعبد هو المنشئ للدين
والحق هو الواضع للأحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت
إلا بما كان منك لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل
الدين ومنشئه ولأن السعادة صفتك والصفة الحاصلة لك لا يكون إلا عن
فعلك فسعادتك من فعلك لأن كل فعل اختياري لا بد أن يخلق أثرا في نفس
الفاعل فإذا انقدت لأوامره فقد أطعته وإذا أطعته أطاعك وأكرمك
كما قال كما قال أنا جليس من ذكرني وأنيس من شكرني ومطيع من
أطاعني فكما أثبت السعادة لك ما كان فعلك كذلك ما أثبت الأسماء
الإلهية إلا أفعاله وهي أنت وهي المحدثات فبآثاره سمي إلها وبآثارك سميت
سعيدا أي ما أسعدك إلا فعلك كما أن الأسماء الإلهية لم يثبتها إلا الأفعال
وهي المحدثات فإن الخالق والرازق والإله والرب لم يثبتها إلا المخلوق
والمرزوق والمألوه والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق والألوهية
والربوبية فكما كان الأصل بآثاره مسمى بالأسماء فكذلك سميت بآثارك
سعيدا فأنزلك الله تعالى منزلته إذا أقمت الدين وانقدت إلى ما شرع
لك فجعلك مطاوعا كاملا بفعلك كما هو لأن السعادة هي الكمال المخصوص بك
وسأبسط في ذلك إن شاء الله تعالى ما يقع به القناعة بعد أن نبين الدين
الذي عند الخلق الذي اعتبره الله فالدين كله لله لأن الانقياد ليس
إلا له سواء انقدت إلى ما شرع عند الله أو إلى ما وضعه الخلق من النواميس
الحكمية لأنه الرب لا رب غيره وكله منك لا منه لأن الانقياد إنما هو منك لا منه
إلا بحكم الأصالة لما ذكر أن أصل الفعل منه لأنه الظاهر والمنقاد إليه
سواء كان مأمورا به من عند الله أو من عند الخلق مأمور به لا أصل من الله

قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها وهي النواميس الحكمية التي لم يجئ
المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في
العرف الباوي قوله بالطريقة الخاصة متعلق بابتدعوها اي رهبانية
اخترعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة المعلومة في عرف خاص لطريقة
التصوف في زماننا هذا فانها نواميس حكمية لم يجئ الرسول المعلوم في زمان
اختراعها لمحمد صلى الله عليه وسلم في زماننا بها في عموم الناس من عند الله
فانها طريقة اهل الخصوص من اهل الرياضة السالكين طريق الحق لا
يحتملها العامة ولا تجب عليهم فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيها اي في تلك النواميس الحكم الالهي في المقصود بالوضع المشروع الالهي
وهو الكمال الانساني اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى اي كما
اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده وما كتبها الله عليهم فان
للخصوص من اهل الله حكما خاصا بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العناية
الازلية ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا
يشعرون جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على
غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهي اي ولما خصوا بمزيد
عناية ورحمة رحيمية من غير شعور منهم صدقت ارادتهم وازداد
شوقهم فوقع في قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه من النواميس التي وضعها
حكماؤهم وعظماؤهم زيادة على الطريقة النبوية طالبين بذلك رضى الله
وفي بعض النسخ على طريقة النبوية فان صحت الرواية فمعناها تعظيم
ما شرعوه على وضع غير الذي شرع الله لهم من زيادة عليه غير مزاحمة
لا على وضع ينافيه فان ذلك غير مقبول وقد اثنى الله تعالى عليه عليهم
لان العبادة الزائدة على المشروع من مستحسنات المتصوفة كحلق
الراس ولبس الخرق والرياضة بقلة الطعام والمنام والمواظبة
على الذكر والجهر به وسائر ما ابتدعوها مما لا ينافي الشرع ليس ببدعة منكرة
وانما المنكرة هي البدعة التي تخالف السنة فقال فما رعوها سواء

الذين شرعوها وشرعت لهم حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله
وكذلك اعتقدوا انما فسرها على المعنى لان الاستثناء منقطع معناها ما
كتبناها عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها
الا لذلك وان كان المراد النفي حتى يكون فما رعوها حكم النفاق منهم
فتفسيره صحيح لان الذين ابتدعوها فقد رعوها اعتقادهم ذلك فآتينا الذين
آمنوا منهم اجرهم وهم الراعون اياها حق رعايتها لان ايمانهم ميراث علمهم
الصالح وكثير منهم اي من هؤلاء الذين شرعوا فيهم هذه العبادة فاسقون اي
خارجون عن الانقياد لها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد اليه
مشرعها بما يرضيه اي من شرعه بالاصالة الذي هو الحق فان الذين
وضعوها لنقص في الانقياد لها هو الانقياد لله فيوجره فيلزم ان من لم ينقد
اليها ولم يطع لله برعايتها كما ينبغي لم يطعه الله بما يرضيه لكن الامر
يقتضي الانقياد لانه وضع لذلك وبيانه ان المكلف اما منقاد بالموافقة
واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه اي لوضوحه واما المخالف
فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احد امرين اي يطلب من الله بمخالفة
الحاكم عليه احد امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك
ولا بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق
الى عبده لافعاله وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر اي لا بد من العفو او
الاخذ اذ لا واسطة بينهما لان امر الله مرتب على استحقاق العبد فلا يجري
من الله عليه الا ما هو حق له بحسب ما تقتضيه حالة فهو حق في نفسه فعلى كل
حال سواء كان العبد موافقا او مخالفا كان الحق منقادا اليه لا يفعل الله به الا
اقتضاء حاله فما اثر فيه الا حاله فمن هنا كان الدين جزاء اي معاوضة
بما يسر او بما لا يسر رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ومن يظلم
منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر ونتجاوز عن سيئاتهم هذا
جزاء فصح ان الدين هو الجزاء وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام عين
الانقياد فقد انقاد الى ما يسر والى ما لا يسر وهو الجزاء هذا لسان الظاهر

شرع

فيما يشرحه

في هذا الباب وهو ظاهره وأما سره وباطنه فإنه تجلٍّ في مرآة وجود الحق فلا
يعود على الممكنات من الحق إلا ما يعطيه ذواتهم في أحوالها فإن لهم في كل
حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم فيختلف التجلي لاختلاف الحال
فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون أي فإن انقياد الحق للعبد وهو الدين
بما يسره وبما لا يسره تجلٍّ للحق باسم الديان في مرآة وجود الحق المتعين
بصورة العبد لا الحق المطلق يستدعيه حال العبد الذي هو الدين
لأن الله تعالى شرع له من حضرة اسمه الهادي والمكلف ما يصلحه فتوجه
عليه القيام بما شرع وهو قامة الدين أي الانقياد إليه فإن انقاد
استدعى حاله التي هي موافقة الأمر الجزاء بما يسره والتجلي بما يوافقه
وهو المسمى بالثواب وإن لم ينقد إليه استدعى حاله من المخالفة الجزاء
بما لا يسره والتجلي بما يخالفه المسمى بالعقاب فلا يعود على العباد من
الحق إلا مقتضى أحوالهم فإن اختلاف أحوالهم بالموافقة والمخالفة يقتضي
اختلاف صورهم فيختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فيختلف
آثار تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب فما أعطاه الخير سواه ولا
أعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم ذاته ومعذبها فلا يذمن إلا نفسه ولا
يحمدن إلا نفسه فلله الحجة البالغة في علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم
أي علم الله أنهم يوافقون أم يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة
فعلمه تابع لما في أعيانهم فإذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى
في صور مقتضيات أحوالهم من الموافقة والمخالفة فكان الجزاء الوفاق
فما الحجة إلا عليهم ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة أن
الممكنات على أصلها من العدم وليس وجود إلا وجود الحق بصور
أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها تحقق من السر
الأول أن التجلي بما يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد وعن هذا
السر أن الممكنات على عدمها الأصلي فإن الوجود ليس إلا وجود الحق
فوجود العبد هو وجود الحق المتعين بصورة عينه التي هي صورة من صور

معلوم أنه المتقلب في صور أحوال عينه وهي الأحوال التي عليها الممكنات
في أعيانها ففيه ضمير راجع إلى الممكنات المذكورة قبله والممكنات
بدل منه أو ضمير منهم والممكنات تفسيره أي بصور أحوال الذي عليه
الممكنات من الأمر فقد علمت من يلتذ ومن يتألم أي علمت أنه لا يلتذ
بالثواب ولا يتألم بالعقاب إلا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة
التي هي شأن من شؤون الحق وما يعقب كل حال من الأحوال وأن
الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلي إليه في صورة يقتضيها تلك
الحال وبه سمي عقوبة وعقابا وهو سائغ في الخير والشر غير أن العرف
سماه في الخير ثوابا وفي الشر عقابا أي ويكونه عقب الحال سمي عقوبة
وعقابا فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه للحال سواء إلا
أن العرف خصصه في الخير بالثواب وبهذا سمي أو شرح الدين بالعادة
لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله أي شرح الدين الذي هو
الجزاء بالعادة لأنه عاد عليه من صور حاله ومقتضاها فالدين العادة
وقال الشاعر كدينك من أم الحويرث قبلها أي عادتك ومعقول العادة أن
يعود الأمر بعينه إلى حاله وهذا أي العود بعينه ليس ثم أي ليس في الدين
فإن العادة تكرار وليس الدين في الحقيقة تكرارا لأن الحالة المقتضية
لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا بل تعين التجلي بصورتها
لا غير ولا تكرار في التجلي ولا في الحالة ولكن التجلي يحدد بحسبها
فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلا ولكن لما أشبهت حالته العينية
أي الحالة التي تعين الثابتة سميت عادة ولهذا تبين أنها ليست
عادة في الحقيقة بقوله لكن العادة حقيقة معقولة واحدة و
التشابه في الصور موجود أي في أشخاص تلك الحقيقة فتوهموا العادة
وليست بها فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الإنسانية وما عادت
الإنسانية إذ لو عادت تكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر
في نفسه ونعلم أن زيدا ليس عين عمرو مع تحقق وجود الشخصية بما هي شخصية

في الشخص ليس عين عمرو في التشخص

في الاثنين فنقول في الحق عادل بهذا التشبيه ونقول في الحكم الصحيح
تعدد فانه عادل بوجه اي من جهة الحقيقة وغير عادل بوجه اي من حيث
الاشخاص المتماثلة فالحق نعم جزاء بوجه وهو من حيث ان التجلي المذكور
يشبه الحالة المستتبعة اياه فان الجزاء ايضا حال [illegible] احوال
[illegible] واحوال الممكن متعاقبة في الظهور فمن حيث استتباع الاولى للثانية
جزاء ومن حيث انها حال [illegible] كسائر الاحوال ليس بجزاء وهذه مسالة
اغفلها علماء هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها على ما ينبغي لانهم جهلوا
فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق فلا يظهر في الوجود الا ما يثبت
في الاعيان الممكنة ولا يتجلى الحق الا بصورة حال المتجلى فيه ولهذا قيل
كل يوم هو في شان جديد لانه شان جديد واعلم انه كما يقال في الطبيب
انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهي
في العموم وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم من جملة احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم فانظر ما اعجب هذا ان الرسل و
العلماء الذين هم ورثتهم اطباء الارواح والنفوس يحفظون ويردون
امراضهما الى الصحة وقد يقال انهم خادموا الامر الالهي مطلقا اي في
جميع الاحوال كما يقال في اطباء الابدان ان الطبيب خادم الطبيعة
مطلقا اي في عموم الاحوال ثم اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان
حقيقة قولهم بقوله وهم في نفس الامر خادموا احوال الممكنات اي
اطباء النفوس والابدان لا يسعون الا في اظهار ما يقتضيه احوال
اعيان الممكنات الثابتة في نفس الامر والعجب ان خدمتهم لتلك
الاحوال ايضا من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم ثم
استثنى عن العموم استثناء منقطعا بقوله الا ان الخادم المطلوب هنا
انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول اي لكن الخادم
المراد هنا انما يقوم بما رسمه مخدومه فهو واقف عند رسمه اما بالحال
او بالقول والمخدوم حال الممكن فان حاله ان اقتضت الضلالة او المرض

فكما ازداد اطباء الارواح هداية ازدادوا غيا كقوله واما الذين
في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا
الا من بعد ما جاءهم العلم هذا بالحال واما بالقول فكقوله لعن
الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم
وكذلك اطباء الابدان اذا عالجوا المرضى الذين مآلهم الى الهلاك كلما
ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضا وضعفا بالحال واما بالقول فكما
اخطأوا في العلاج وامروا المريض بما فيه هلاكه فان الطبيب ايضا يصح
ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت
في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد
في كمية المرض بها ايضا وانما يرد عنها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة
ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم
للطبيعة وانما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك
المزاج الا بالطبيعة ايضا ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لان العموم
لا يصح في مثل هذه المسالة هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب
للطبيعة والنبي والورثة للامر الالهي وتحقيق انهم خادموا احوال
الممكنات مطلقا بان الطبيب لا يخدم للطبيعة في جميع الاحوال فان
الطبيعة اذا احدثت مزاجا مرضيا كالدق او حالا مخالفا للصحة
كالاسهال فان الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها والا لازداد
في المرض وانما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويرد عنها طلبا
للصحة لكن الصحة لما كانت ايضا من فعلها بانشاء المزاج يخالف مزاج
المرضي او حال موافق للصحة كالقبض في مثالنا وفي الجملة ما به الصحة يسمى
خادما لها لان الصحة ايضا انما هي بالطبيعة فاذن ليس الطبيب بخادم
الطبيعة مطلقا بل انما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ويغير
المزاج العرضي المرضي الى المزاج الطبيعي الصحي وذلك لا يكون الا
بالطبيعة ايضا فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجه خاص اي من جهة ما يصلح

جسم المريض ويصححه فالطبيب خادم اي من جهة الاصلاح لا خادم الطبيعة
للطبيعة اي من جهة الافساد والاعلال للهلاك كذلك الرسل والورثة في خدمة
الحق اي يخدمون الامر الالهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الاصلاح والانقياد
والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجري الامر من العبد بحسب ما
تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق [illegible] بحسب علم الحق وتعلق
علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته فما ظهر الا بصورته
فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة اي بارادة الحق لا خادم الارادة
اي لا خادم للارادة تعالى فانه لا امر للرسول والوارث ان يطلبا سعادة
العبد لا مراده تعالى منه فهو يرد عليه به طلبا لسعادة المكلف اي يرد
على الامر الالهي بالامر الالهي اذا تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خوطب
بقوله انك لا تهدي من احببت بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب
بقوله فلعلك باخع نفسك على آثارهم واسفا لها فلو خدم الارادة
الالهية ما نصح لان الارادة انما تعلقت بما يفعله العبد المنصوح وما نصح
الا بها اعني بالارادة فتبين ان الرسول والوارث ليس بخادم للامر الالهي
مطلقا بل من جهة الاصلاح واحيانا لسعادة كالطبيب فالرسول والوارث
طبيب اخراوي للنفوس منقاد لامر الله حين امره فينظر في امره تعالى
وينظر في ارادته تعالى فيراه قد امره بما يخالف ارادته فلا يكون الا
ما يريد ولهذا كان الامر اي ولان امره تعالى للرسول بالامر مراد الحق كان الامر
اي وقع اذ لا يكون الا ما يريده فاراد الامر فوقع وما اراد وقوع ما امر به
بالمامور فلم يقع من المامور فسمي مخالفة ومعصية بالنسبة الى الامر لا الارادة
فالرسول مبلغ لا غير وانما لم يتعلق الارادة بوقوع المامور به للعلم بانه
لا يقع والعلم تابع لما في عين المامور من حاله قبل وجوده وانما وقع الامر
بما علم انه لا يوجد ليظهر ما في عين المامور من المخالفة والعصيان
فيلزمه الحجة لله عليه فيتوجه العقاب بمقتضى العدل ولهذا قال
شيبتني سورة هود واخواتها لما تحوي عليه من قوله فاستقم كما امرت فشيبه كما امر

اي بتبيين هذا القيد لانه امر بدعوة الكل ومن جملتهم من تعلقت الارادة
بان لا يقع منه المامور به فان وقع وقوع المامور به منه تعب فانه لا يدري
الامر بما يوافق الارادة فيقع او بما يخالف الارادة فلا يقع ولا يعرف
احد [illegible] العبد وقوع المراد الا من كشف الله عن بصيرته فادرك
اعيان الممكنات في حال [illegible] علم ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا
قد يكون لآحاد الناس في اوقات لا يكون [illegible] قال ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم فصرح بالحجاب وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص لا غير اي وليس
المقصود من النبي ان يطلع على كل شيء مما في الغيب الا في امر خاص به وهو
ما يدعوه اليه من المعرفة بالله والتوحيد وامر الآخرة من احوال القيامة والبعث
والجزاء لا غير والله الهادي وهو اعلم

فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

انما خصت الكلمة اليوسفية بالحكمة النورية لان النور هو الذي
يدرك ويدرك به اي الظاهر لذاته المظهر لغيره وقد كشف الله على يوسف
عليه السلام واعطاه النور التام العلمي الذي يكشف به حقيقة
الصور المتخيلة في المنام اي ما يتحقق في عالم المثال ويصير مشاهدا
في عالم الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المتصرفة
فيعلم ما اراد الله تعالى بالصور الخيالية وهو علم التعبير كما اشار
اليه المصنف قدس روحه في نقش الفصوص وقال لان الصورة الواحدة
تظهر لمعان كثيرة يراد منها في حق الصورة معنى واحد اي تظهر تلك
الصورة الواحدة في خيال اشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة يراد من
تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك المعاني فمن كشف له بذلك
النور فهو صاحب النور فان الواحد يوذن فيحج واخر يوذن فيدعو
الى ضلالة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية
ما يتحقق منها في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقا وما كان عند الله
وما تمثل في عالم المثال الا ذلك هذه الحكمة النورية انبساط نورها
على حضرة الخيال وهو اول مبادي الوحي الالهي في اهل العناية وفي نسخة انبساطها

على عالم الخيال ولا فرق في المعنى لان هذه الحكمة نور ينبسط على حضرة
الخيال فيتسع بابها الى عالم المثال فيطلع صاحبه على ما في الحضرة
المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله وذلك المعنى
هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط اول مبادئ الوحي
للانبياء الذين هم اهل العناية الالهية ولهذا كانت المنامات
والوحي من مشكاة واحدة **قول عائشة رضي الله عنها اول ما بدئ به**
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة وكان لا يرى رؤيا
الا خرجت مثل فلق الصبح تقول لاخفاء بها والى هنا بلغ علمها الا غير
وكانت المدة له في ذلك ستة اشهر ثم جاء الملك وما علمت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال
اي كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها ان مبدأ كشف النبي صلى الله
عليه وسلم الرؤيا الصادقة ومنتهاه ظهور الملك له وما علمت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بان كل امر ظهر من عالم الغيب
الى عالم الشهادة سواء كان ظهوره في الحس او في الخيال او في المثال
فهي وحي تعريف واعلام له من الله تعالى بما اراد ان يكون وانه مثال
وصورة لمعنى وحقيقة تعلقت الارادة الالهية بتعريفه وتعليمه اياه
وذلك ان العوالم عند اهل التحقيق خمسة كما حضرات الحق في
بروزه حضرة الذات وحضرة الصفات والاسماء وهي حضرة الالوهية
وحضرة الافعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة المثال والخيال ثم
حضرة الحس والمشاهدة والادنى منها مثال وصورة للاعلى فالاعلى
عالم الغيب المطلق اي غيب الغيوب والادنى عالم الشهادة
وهو اخر الحضرات فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال وكل ما في عالم المثال
صورة شان من شؤون الربوبية وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون
فهو مقتضى اسم من اسماء الله تع وصورة صفة من صفاته وكل صفة وجب

للذات يبرز بها في كون من الاكوان فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى
غيبي ووجه من وجوه الحق بروزه والعلم بذلك هو الكشف المعنوي
فمن اوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد اوتي خيرا كثيرا وقد اشار
النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الناس نيام فان كل ما يجري عليهم
فهو صورة لمعنى فما عند الله ومثال الحقيقة من الحقائق الغيبية وكان
صلى الله عليه وسلم يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عن
شهوده كما قال عليه السلام اني اسالك لذة النظر الى وجهك الكريم
فصرح بشهود وجهه تعالى واني في شهوده فلا لذة له لفنائه وحرمته
فيه فسال لذة الشهود بالبقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وجالس
لذة الشهود وهي مرتبة اعلى من الشهود والفناء بالشهود هو الموت
الحقيقي المشار اليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه والله والبقاء
بعد الفناء هو الانتباه الحقيقي وكل ما يرى اي من الوصول في حال
يقظته فهو من قبيل ما يرى في النوم وان اختلفت الاحوال فان هذا في
الحس وذلك في الخيال ولكنهما من حيث ان كلا منهما مثال وصورة
لمعنى حقيقي سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم والمراد به
صحت الرواية النوم المشار اليه بقوله نيام والمرئي بالحس فيه كالمرئي
بالخيال **فمضى قولها ستة اشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة انما هو منام**
في منام قولها مجاز بمعنى مقول لها اي المدة التي هي ستة اشهر بدليل عطف
قوله بل عمره كله عليه وهو كاليمين بمعنى المحلوف عليه في قول النبي صلى
الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات بالذي
هو خير وكفر عن يمينك اي فمضى زمان الرؤيا وهو ستة اشهر بل عمره
كله في الدنيا بتلك المثابة اي بالعبد عما اي في الخيال او الحس من الصور
الى معانيها اي الحق المتجلي في تلك الصور المعرف لحقايق اسمائه وانما هو
اي ما قالت من المدة منام في منام اي الناس في الدنيا في ضرب مثال وكشف
صوري يجعلها الله تعريفا لهم بافعالهم واحوالهم واقوالهم تجليا ثم

في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون كقوله تعالى وكاين من
آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون
فكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر اي الامر
الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها اي تفسير هذا
القبيل والمعنى كل ما ورد من الامر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر
في صورة اخرى غيرها فهو من عالم الخيال فيجوز العابر من هذه الصورة
التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه ان اصاب كظهور العلم في
صورة اللبن فعبر في التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم فتاول
اي قال مآل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم وذلك ان اللبن
اول غذاء البدن فتمثل اول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري
بصورته كما ذكر للمناسبة بينهما ثم انه صلى الله عليه وسلم اذا اوحي كان صح
اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة فسجي وغاب عن الحاضرين عنده
فاذا سري عنه رد فما ادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما
وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل
وانما هو ملك فدخل في صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى
وصل الى صورته الحقيقية فقال هذا جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وقد
قال لهم ردوا علي الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها
ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها فهو
صادق في المقالتين صدق العين اي عين الرجل في العين الحسية وصدق
في ان هذا جبريل فانه جبريل بلا شك كله ظاهر وقال عليه السلام اني
رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين فراى اخوته
في صورة الكواكب وراى اباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة
يوسف ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور
ابيه وخالته في صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما راه
يوسف كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين

وقصها عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا
ثم برا ابنيه عن ذلك الكيد والحقه بالشيطان وليس الا عين الكيد فقال
ان الشيطان للانسان عدو مبين اي وعلم يعقوب ان ذلك اختصاص
من الله ليوسف واجتباء له من بين اخوته وامتنان عليه بعلم التاويل
وان اقتصاصها عليهم موجب لحسدهم عليه وقصدهم اياه بالسوء
فنهاه عن ذلك ونسب الكيد الى الشيطان وبرا ابناءه عنه مكرا
بيوسف وكيدا له في تزكيته عن ظن السوء بهم وتوبيخه وترشيحه للنبوة
التي تفرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء
القلب ونقاء الباطن وتذكر ما ذكره في فص نوح ان الدعوة مكر
بالمدعو وقد علم ان الكيد من احوال اعيانهم الثابتة وكذا طاعة
الشيطان والفعل في الاصل انما هو من الله ثم قال يوسف بعد ذلك
في آخر الامر هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في
عالم الحس بعد ما كانت في صورة الخيال ومعنى كون الصورة الخيالية حقا
ان يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الحقيقية
والصورة الشخصية المثالية فان الامر قد يكون من عالم القدس
قد يكون من عالم المثال والصورة المثالية لا يكون الا حقا اي مطابقة
للمعنى العقلي وكذلك الخارجية للمثالية ابدا فقال النبي محمد صلى الله
عليه وسلم الناس نيام فكان قول يوسف قد جعلها ربي حقا بمنزلة من
راى في نومه اذا استيقظ يقول رايت كذا ورايت كذا كاني استيقظت
واولتها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم
وبين ادراك يوسف عليه السلام في آخر امره حين قال هذا تاويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه حسا اي محسوسا وما كان الا
محسوسا فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات غير ذلك ليس له عينه
تاكيد للنوم والفرق بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وادراك يوسف عليه السلام
ان يوسف جعل الصورة الخارجية الحسية حقا وما كانت الصورة في الخيال

انه قد استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ صح

لا محسوسة لان الخيال خزانة المحسوسات ليست فيه الا الصور المحسوسة
مع غيبتها عن الحس واما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة الخارجية
ايضا خيالية بل خيال الخيال حيث جعل الحيوة الدنيوية نوما والحق
المتجلي بحقيقته وهويته فيها اي في الصورة الحسية التي يتجلى
فيها عند الانتباه عن هذه الحيوة التي هي نوم الغفلة بعد الموت عنها
بالفناء في الله حقا فا[illegible] علم ر[illegible] محمد صلى الله عليه وسلم
وما بسطنا من القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه ان
شاء الله تعالى ما تقف يجوز ان تكون بدلا من القول وان يكون موصوفة
بمعنى بسطا في محل النصب على المصدر اي بسطا تقف على علم ودائه
محمد وفي بعض النسخ من القول فيكون ما في محل النصب بالمفعولية فنقول
اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل
للشخص فهو ظل الله اي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام واما
في العرف الخاص عند اهل التحقيق ليس سوى الحق وجود ولو اعتبر
معنى السوى في الاعتبار العقلي الذي هو الصفات والتعينات التي هي
حقايق الاسماء عند نسبتها الى الذات لقيل فيه صور اسماء الحق اذ ليس
في الوجود الا هو واسماؤه باعتبار معاني الصفات فهو لا غير فاذا
اعتبرت الوجود الاضافي المتعدد بتعينات الاعيان التي هي صور معلومات
الحق سميته سوى الحق والعالم وهو بالنسبة الى الحق اي الوجود المطلق
كالظل للشخص فالوجود الاضافي المقيد بقيود التعينات ظل الله فهو عين
نسبة الوجود الى العالم لان الظل موجود بلا شك في الحس فهو اي الظل
عين نسبة الوجود الى العالم وتقييده بصورها فان الوجود من حيث
اضافته الى العالم يسمى سوى الحق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث
نسبته الى العالم غيره وبهذه النسبة ولاجلها قيل الظل موجود بلا شك
في الحس ولكن اذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم
من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود في الحس بل يكون

بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل لا بد للظل من الشخص
الممتد منه الظل ومن المحل الذي يقع عليه ومن النور الذي به يتبين
الظل فالشخص هو الوجود الحق اي المطلق والمحل الذي يظهر فيه هو اعيان
الممكنات اذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوسا بل معقولا في الذات
كالشجرة في النواة فيكون بالقوة في ذات ذي الظل والنور هو اسم الله
الظاهر ولو لم يتصل العالم بوجود الحق لم يكن الظل موجودا وبقي العالم
في العدم الاصلي الذي للممكن مع قطع النظر عن موجده اذ لا بد للظل
عن المحل وعن اتصاله بذات ذي الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا
بذاته عن العالمين فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو اعيان
الممكنات اي المسمى بوجود العالم فان العالم من حيث حقايق اجزائه
هو مجموع الاعيان الممكنة عليها امتد هذا الظل اي الوجود الاضافي
فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات اي بقدر ما
انبسط على المحل من الوجود المطلق بالاضافة ولكن باسمه النور وقع
الادراك اي لا يدرك الوجود الحقيقي على اطلاقه بل انما يدرك باسمه النور
الوجود الخارجي المقيد بقيد الاضافي الى المحل وامتد هذا الظل اي
الوجود الاضافي على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول وهو اسمه الباطن
الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة
بينها وبين اشخاص من هي ظل له اي الاعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة
فاذا امتد عليها النور المباين لظلمتها العدمية في نورية الوجود فمالت
النورية الى الظلمة فصار نور الوجود ضاربا الى الخفاء كالظلال بالنسبة
الى الاشخاص التي هي ظلالها فكذلك نسبة الوجود الاضافي الى الوجود
الحق فلو لا تقيده بالاعيان العدمية لكان في غاية النورية فلم تدركه لشدة ما
فمن احتجب بالتعين الظلماني شهد العالم ولم يشهد الحق وهم في ظلمات
لا يبصرون ومن برز عن حجاب التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلمات
واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحتجب باحدهما عن الاخر

شاهد نور الحق في سواد الخلق وظلمته وان كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة اي ضارب الى السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء الا ترى الجبال اذا بعدت عن نظر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة الا البعد وكزرقة السماء فهذا ما انتجه البعد في الحس في الاجسام غير النيرة ضرب الجبال مثلا للذات ذي الظل فانها على اي نوع كانت ترى من بعيد سوادًا اي نورًا وان كان في ذاته حقيقة نورية فانه بحسب المظهر العدمي في اصله وتجليه فيه صار غير نير وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت بالثبوت لكنها لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور فهذا بيان ضرب مثال الخفاء الوجودي لا اضافي لثبوت العلم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس صغرا فهذا تاثير آخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض في الجرم مائة وستة وستون وربع وثمن مرة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر البعد ايضا وهذا بيان ومثال لان المعلوم من الحق بسبب علمنا بوجود العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظله فان وجود العالم لاستدلاله على الاعيان الثابتة التي في غاية البعد لانعدامها وتقييده بها وقع في محل البعد من الوجود المطلق فانه بعد المقيد من المطلق فصار صغيرا في الرؤية كما صار مظلما فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي فما يعلم الحق من وجود العالم الا قدر ما نعلم الذوات من الظلال اذ فما نعلم من حقيقة العالم وغيب اعيانه من حقائق الماهيات الا قدر ما ظهر منها في نور الوجود من آثارها واشكالها وصورها وهيآتها وخصوصياتها الظاهرة بالوجود وما هي الا ظلال لها لا اعيانها وحقائقها الثابتة في عالم الغيب واذا لم نعلم من وجود الظل حقيقته

فبالحري ان لا نعلم منه حقيقة ذات ذي الظل ونجهل من الحق عن علمنا بوجود العالم الذي هو ظله على قدر ما نجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل المعلوم لنا فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق اي فمن حيث ان الذات له هذا الظل يعلم وهو كونه اله العالم وربه ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية اللاتعينية لا نعلم اذ لو علمت صورته المطلقة لكانت مخاطبا بها وتعينت وانحصرت فلم يكن مطلقة بل حقيقته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه اي نعلمه مجملا من جهة الظهور في المقيدات لا من جهة الاطلاق والاتصاف في التجليات ألم تر الى ربك كيف مد الظل اي تجلى باسمه النور في صورة العالم واعيانه ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة يقول اي الله ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود اي ولو شاء ان لا يتجلى للممكنات لابقاها في كتم العلم لا العدم المطلق فانه لا شيء محض بل في الغيب وهو معنى قوله يكون فيه بالقوة اي يكون وجودها الاضافي المقيد في الوجود الحق المطلق كامنا لئلا يظهره فيكون كسائر الممكنات التي لم يظهر اعيانها في الوجود باقيا في الغيب ساكنا لم يتحرك الى الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفيء فان الامر غيب وشهادة والغيب ما حال له ابدا فما لم يظهر في عالم الشهادة ساكن وما ظهر متحرك الى الشهادة ساكن بالحقيقة ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسمه النور الذي قلناه اي الدليل الذي هو الشمس اسم النور المذكور اي الوجود الخارجي الحسي ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور اي الحس يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور فان الظلال لا يوجد الا بالنور ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اي قبضنا الظل فيبقى ما عليه الظل في الغيب غير بارز ووصفه باليسير لان التجلي يدوم فيكون المقبوض بالنسبة الى الممدود يسيرا وانما

قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع اذ الذات منبع الظلال واليه يرجع
الامر كله فهو هو لا غيره لان المنبعث من منبع النور والمطلق منبع المقيد الا
ولا مقيد لا كان المطلق فيه بل لا مقيد الا بالمطلق ولا تجلي المطلق
الا في المقيد مع عدم انحصاره فيه وعناه عنه فهو هو بالحقيقة لا غيره
[illegible] لما ذكر فهو وجود الحق في اعيان الممكنات فمن حيث هوية الحق
هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو اعيان الممكنات
اي وجود الحق متجليا في اعيان الممكنات لانها مرآة آثارها وخصوصياتها
فله وجهان وجه الاطلاق وهو الهوية من حيث هو هو وهو وجود الحق اي الحق
عينه ووجه التقييد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات
الاعيان الظاهرة فيه فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل
كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق
اي لما ثبت للوجود المدرك وجه الاحدية ووجه التعدد باختلاف الصور
لم يزل يلزمه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه
ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو العالم
فتفطن وتحقق ما اوضحته لك احدية الظل هو الوجود الذي لم يتقيد
ولم يتصف الى شيء سوى الذات في هو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار
الكثرة فيه ولا الاضافة ولا لم يكن الاحدية احدية وهو عين الحق
لانك علمت ان الحق وجوده عينه لا عين له سوى الوجود ومن حيث
التعدد العارض له بالاضافة واختلاف الصور فيه بالاضافة المعنوية
عارضة له وبكثرة النفوس هو العالم لان كل واحد من الصور غير الاخر
فيصدق عليه اسم السوى والغير فاذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم
ما له وجود حقيقي وهذا معنى الخيال اي خيل لك انه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق
وليس كذلك في نفس الامر انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود الحقيقي الا بالنسبة الاضافية
لا الوجود الا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك
عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته اي او في الظل

العالم

في الحس متصلا بالذات ذي الظل فكذلك النور الوجودي الممتد على
العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما يستحيل على الظل الانفكاك
عن ذلك الاتصال في الحس الا ان بين الاتصالين فرقان لاتصال
الظل بالذات في الحس بالاثنينية واتصال النور الوجودي الذي هو
وجود العالم بالحق بحكم بالاحدية فان اتصال المقيد بالمطلق والمقيد
عين المطلق مضافا الى خصوصية ما يقيد به فلذلك قال الشيخ رضي
يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته فاعرف عينك ومن انت وما هويتك
وما نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه
الالفاظ وفي هذا يتفاضل العلماء فعالم واعلم ما في بما انت استفهامية لعطفها على
الاستفهام ولا كثر في الاستعمال خلاف الالف عند دخول حرف الجر عليها كقولهم
بم وعم وقد جاء اثباتها في كلامهم اي اعرف عينك الثابتة في الغيب فانها
شان من الشئون الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته وما انت
الا وجود الحق الظاهر في خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك الى الحق
الا نسبة الحق المقيد الى المطلق وانت من حيث هويتك وحقيقتك حق
ومن حيث تعينك واختلافاتك عالم وغيره لان مشاهد العرفاء في
ذلك مختلفة فباختلاف المشاهد يتفاضلون فمن شهد التعين والتكثر
شهد الخلق ومن شهد الوجود الاحدي المتجلي في هذه الصورة
شهد الحق ومن شهد الوجهين شهد الحق الخلق باعتبارين مع ان
الحقيقة واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكثرة
بالنسب والاضافات احدا بالذات كلا بالاسماء فهو من اهل الله العارفين
بالله عز وجل حق المعرفة ومن شهد الحق وحده بلا خلق فهو صاحب حال في
مقام الفناء والجمع ومن شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود
في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة وذلك
اعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفي كالنور بالنسبة
الى حجابه عن الناظر الى الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا

بالزجاج

قوله ضرب مثال لحقيقتك بربك ضرب مثال نصب على المصدر اي ضرب ضرب
مثال او حال ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا اي نعلمه ضرب مثال والباء في بربك
بمعنى مع اي ضرب مثال لحقيقتك مع ربك والمعنى ان الحق في المظاهر
يختلف باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجبه من الزجاجات المختلفة
الجوهر واللون عن الناظر فان شعاع النور يتلون بالوان الزجاجات
وراءها مع ان النور لا لون له وان كانت الزجاجة صافية شفافة
بقي النور على صفائه من ورائها وان تكدرت تكدر النور كما قيل لون
الماء لون انائه فالحق يتجلى في الاعيان بصور احوالها فهو كالنور وحقيقتك
كالزجاجة **فان قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك
الحس وان قلت انه ليس باخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل صدقت
وشاهدك النظر العقلي الصحيح فهذا نور ممتد على ظل وهو عين
الزجاج فهو ظل نوري لصفائه** هذا اشارة الى النور بالنسبة الى حجاب
الصافي واضعف فانه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف
كظهور الحق في عالم الامر بصور الارواح من العقول والنفوس المجردة ظهورا
نوريا فانه اذا ظهر بصفة روحانية عقلية فهو ظل نوري لا ظلمة فيه
والممتد عن الزجاج الملون كظهور الحق في صورة نفس منصبغة بصبغ
الهيئات الجسمانية فان النفس الناطقة وان كانت غير جسمانية لكنها
يتكدر ويتلون بالهيئات البدنية **كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة
الحق فيه اكثر مما تظهر في غيره فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع
قواه وجوارحه بعلامات قد اعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق
ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير من سمعه يعود عليه وغيره من
العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره
من العبيد** المتحقق بالحق هو الذي فني في صفات الحق عن صفاته
فقام الحق مقام صفاته او في ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته
فالاول هو المشار اليه بقوله فمنا من يكون الحق سمعه وجميع جوارحه وقواه بالعلامة

اي بان تدل على ذلك اخبر عنها الشارع في الحديث المشهور المذكور
قبل فهذا العبد اقرب الى الحق من ساير العبيد الفاعلين بصفاتهم
الواقفين مع حجبها وهذا القرب يسمى قرب النوافل وعين الظل
اي الوجود الاضافي الذي هو انيته موجود فيه فظهور الحق فيه
بحسب الصفات فيه مشهود لان الضمير في سمعه وساير قواه وجوارحه
يعود الى وجوده الخاص الذي هو الظل واقرب من هذا القرب قرب الفرائض
وهو القسم الثاني الذي هو الفاني بالذات الباقي بالحق وهو الذي
يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كالذي
قال فيه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى **واذا كان الامر
على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا
خيال فالوجود كله خيال في خيال** اي على ما قررناه من الوجود الاضافي
المسمى بالظل ليس الا نسبة الوجود الحق الى العين المتجلي هو فيها فانك
على ما تخيلت وتوهمت نفسك انك موجود قايم بنفسه خيال باطل وكذا
جميع ما تدركه من ما سواك من ما هو غير الحق فالوجود الاضافي الذي
تدركه ويتصور انه وجود مستقل خيال والذي توهمته وتخيلت فيك
ما سوى الحق خيال في خيال **والوجود الحق انما هو الله خاصة** اي ما هو
الا الله وحده لا غير **من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماؤه لان اسماءه
لها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الآخر ما يدل
عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز** وهو معنى الصفة
وقد علمت ان الصفات اما سلبية واما نسب واضافات وكلها اعتبارات
محضة اضافية واما تعينات فالوجود الحق مرآة ومجلى لصور الاعيان
والظاهر في المرآة خيال اذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له في
نفسه فهو مثال مخيل **فاين الغفور من الظاهر ومن الباطن واين الاول
من الآخر** امثلة لما ينفصل به الاسماء بعضها من بعض وتميز به من معاني
الصفات **فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم**

الآخر فيما هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا
بصدده الحق المتخيل هو المسمى سوى الحق وظله والوجود الاضافي
فان اصله حقيقة الحق مع نسبة واضافة او تعين او تقيد وليس معنى
الخيال والمتخيل انه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام بل
معناه انه لا وجود له بذاته عينه كما نقول في الاعيان الثابتة ولكن من حيث
انه متمثل في خيال وحس مشترك له تحقق ووجود خيالي كما للمعلومات
في العلم والعقل واما خارج الخيال فظل فهو من الظلال كالمعقولات والاعيان
المعلومة من حيث ان له وجودا حقا ومن حيث انه معدوم في الخارج متخيل
وكذا المعلومات والمعقولات وكلها تحت اسم الباطن ومن قبيل الحق
المتخيل المسمى سوى وظلها النقوش وعلامات دالة على من هي فيه ومنه
وبه وله كقوله ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله
بها من سلطان فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى ذاته ولا ثبت كونه الا بعينه نفسه صح
لان غير الوجود الحق الظاهر الباطن عدم محض فما في الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة فمن وقف مع الكثرة كان مع
العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم اي مع النسب المتعلقة في الوجود
الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة بل بالحيثيات والاعتبارات
العقلية فنسميها اسماء الحق وباعتبار الظل الممدود المتخيل المذكور
العالم وباعتبار تخيلات الحق الواحد الحقيقي في صور اسمائه كالتجلي
باسم الظاهر بعد الباطن اسماء العالم كالحادث والمحدث والمتغير والمتنقل
منها اسماء اخر يصنعها الله كالمحدث والمغير والمدبر وهكذا الى غير
النهاية وكلها من قبيل الحق المتخيل ومن وقف مع الاحدية كان مع
الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث الوهية وصورته لانه
لا يلتفت الى الكثرة المتعلقة لانها شؤون للذات واذا كانت
غنية عن العالمين فهو اي غناه عن العالمين عين غناها عن نسبة الاسماء
لها لان الاسماء لها كما تدل عليها على مسميات اخر محققة لان كل اسم من اسمائه
يدل

مقتض لنسبة او مصدر لفعل واثر فلا غنا له من الغير في العقل او في
الخارج وقد تبين ذلك في قوله قل هو الله احد من حيث عينه الله
الصمد من حيث استنادنا اليه لم يلد من حيث هويته ونحن نولد ولم يولد
كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك لانه الكل من حيث الاحاطة فلا
غير ولا سوى له فالكفو [illegible]
وظهر من الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن المستند
اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت
فهو غني عنها كما هو غني عنا اي الاحدية نعته بحسب ذاته وسائر النعوت
مقتضيه الكثرة والواحد بالذات تعالى وتنزه عن الكثرة فهو منزه عن
هذه النعوت فسلبت عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به وما للحق نسبة
الا هذه السورة سورة الاخلاص وفي ذلك نزلت لانها مختصة بسلب الكثرة
واحكامها ونفيها عن ذاته فان الاحدية نفي الكثرة وذلك معنى الاخلاص كما
قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه
فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة
واحدية الله من حيث الغني عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما
يطلق عليه اسم الاحد احدية الكثرة واحدية الجمع هي تعقل الكثرة
في الذات الواحدة بحسب النسب فان مسمى جميع الاسماء الالهية ذات
واحدة يتكثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية والذات باعتبار
كل نسبة وتعين يقتضي افراد نوع من انواع الموجودات واحدية
العين هي احدية الذات من غير اعتبار الكثرة فيقتضي الغنا عن الاسماء
ومقتضياتها من الاكوان فاعلم ذلك فما اوجد الحق الظلال وجعلها
ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه
لتعرف من انت وما نسبتك اليه وما نسبته اليك فما اوجد الظلال
في الخارج للاشخاص الممتدة منها ساجدة لله في تنزلها على
الارض متفاوتة له فيما سخرها له راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس الى

الشمال عند الغروب الى اليمين في الطلوع لا ليدل بها عليك اي على
كل ممكن فان الاعيان الموجودة وجوداتها كالظلال وعليه تعالى فانه
بمثابة الشخص الذي يتصل به الظل لتعرف ان الوجودات المتعينة
التي انت من جملتها ظل خيالي كما مر ونسبتك اليه نسبة الظل الى الشخص
المستق عنه الظل فان الوجود المتعين ينعقد عن الوجود المطلق
ويتقوم به ونسبته اليك بانه يتقوم بك ويتحرك منقادا لامره حتى لا
فيما يريد منك لا استقلال لك ولا وجود **حتى تعلم من اين او من اي حقيقة
الهية ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار
بعضه الى بعض** اي حتى يعلم من افتقار الظل الشخص القايم المنور
بنور الشمس والى المحل الواقع عليه ان ما سوى الحق من الوجودات
المتعينة التي هي ظلال الحق مفتقرة الى الله الموجد المقوم القيوم
الرب المنور لمالوهيتها وعدميتها ولا استقلالها ومربوبيتها وظلمة
اعيانها التي هي محال الهة العدم وهو الفقر الكلي واما الفقر النسبي
فكافتقارها الى ما به تعين من الاعيان كافتقار الظل الى المحل
وكافتقار الكل الى الاجزاء والمسببات الى الاسباب كافتقار الظل الى
جميع اسبابه من احوال المحل وهيات ذي الظل واشكاله ومقاديره
من الطول والعرض وغيرها **وحتى تعلم من اين او من اي حقيقة اتصف
الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين** وتعلم ان الحق بذاته غني عن
العالمين لا باسمائه فانها تقتضي النسب الى الخلق **واتصف العالم بالغنى اي
بغنى بعضه عن بعضه** **من وجه ما هو عين ما افتقر به الى بعضه** **فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا**
اي ومن اي حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض كغنا العناصر
عن المواليد وغنى السماويات عن الارضيات من حيث انها لا تتاثر منها
وما سواه وليس وجه الغنى عين وجه افتقاره او افتقار بعضه الى بعض
كافتقار العالم من حيث انه كل مجموع الى كل واحد من اجزائه وافتقار البسايط
من اجزائه كالمواليد الى اسبابها افتقارا ذاتيا لامكانها بل يغني بعضه

عن بعض من وجه وافتقاره الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء
في تبرده وجموده عن الشمس وافتقاره في حرارته وسيلانه اليها وفي
الجملة ان العالم وان عرض له الغنى بهذه الاعتبارات فلا بد له
من الافتقار الى اسبابه بالذات كالظل فان الممكن في ذاته مفتقر
اليها الى اسبابه **واعظم الاسباب له سببية الحق ولا سببية للحق
يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية** فانه يفتقر الى الايجاد و
الربوبية والخالقية وامثالها وهي لا يكون الا بالاسماء لا الى اعيانه
فان الاعيان غنية في كونها اعيانا عن التسبب **والاسماء الالهية كل
اسم يفتقر العالم اليه من عالم مثله او عين الحق فهو الله لا غيره** اي
الاسماء الالهية ما يفتقر اليه العالم سواء كان ذلك الاسم المحتاج اليه
من عالم مثله كاحتياج الابن الى الاب في وجوده ورزقه وحفظه فانها
صور اسماء الحق ومظاهرها او من عين الحق كاحتياج الابن في صورته
وشكله وخلقته الى الحق المصور الخالق وسواء ليس من عالم مثله فذلك
الاسم المحتاج اليه هو الله لا غيره اما الاول فلان سببه الاب ليس من عينه
الثابتة فانها معدومة بل هو من وجوده وفعله وقوته وقدرته والوجود
عين الحق الظاهر في مظهره والفعل والقدرة والقوة والرزق والحفظ
توابع الوجود وصفات الحق وافعاله ليس للاب الا القابلية والمظهرية
لما علمت ان القابل لا فعل له بل الفعل للظاهر في مظهره واما الثاني
فظاهر فظهر ان المحتاج اليه ليس الا الله وحده فقوله كل اسم خبر المبتدا
يفتقر اليه العالم صفته ومن عالم مثله صفة بعد صفة اي ثابت كاين ناشي
من عين الحق **ولذلك قال يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله
هو الغني الحميد** ولانا ممكن الامكان والممكن بالنظر الى ذاته دون
موجده معلوم قابل بالذات فكيف الصفات والافعال فالفقر لنا من جميع
الوجوه ذاتي والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكمالات والصفات
ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا اسماء الله تعالى

اي لما ثبت لك ان الافتقار العام لازم لنا لزم ان افتقار بعضنا الى بعض
على ما نشاهده افتقارا الى اسماء الله تعالى فينا بتجليه لنا بها فاسماؤنا
اسماؤه ونحن مظاهرها فحسب ليس لنا شيء مفتقر اليه [illegible]
بلا شك خاصة لا الى غيره واغنيانا في نفس الامر باعتبار اسمه الباطن
لانها معلومات عينية لا غيره لان اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون
وظله ووجوده مع قيد الاضافة فهو هويتنا باعتبار الوجود والحقيقة
لا هويتنا باعتبار التعين والاضافة التي هو بها ظل وقد مهدنا لك
السبيل فانظر في هذا الفص ليتضح لك فص حكمة احدية في كلمة هودية
انما خصت الكلمة الهودية بالحكمة الاحدية لان كشف هود عليه السلام
شهود احدية الكثرة والافعال الالهية وهي في الحقيقة احدية الربوبية
بعد احدية الالهية وهي احدية جميع الاسماء واحدية اسم الله الشامل
للاسماء كلها فان لكل الاسماء بالذات واحد وللوحدة ثلث مراتب وحدة
الذات بلا اعتبار كثرة ما وهي الاحدية الذاتية المطلقة ووحدة
الاسماء مع كثرة الصفات وهي احدية الالوهية والله بهذا الاعتبار
واحد وبالاعتبار الاول احد والثالثة احدية الربوبية المذكورة
المختصة بهود كقوله تعالى حكاية عنه ما من دابة الا هو
آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فان هذه الاحدية موقوفة
على الاخذ والماخوذ وكون الرب على الطريق الذي يمشي فيه فهي احدية
كثرة الافعال والاثار التي تسندها الى الهوية الذاتية وحدها ان لله
الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم الصراط المستقيم طريق الوحدة
التي هي اقرب الطرق الى الله الواحد الاحد وذلك ان لكل اسم من الاسماء الالهية
عبدا هو ربه وذلك العبد عبده فكل عين من الاعيان الوجودية مستند الى اسم
مرتبط به جار على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريق المستقيم المنسوب اليه
ثم لما كانت الاسماء على الاختلاف مقتضيا تها احدية المسمى كانت موصلة الى
المسمى وهو الله الذي له احدية جمع الاسماء فكل يصل الى المسمى تعالى

الجنان ذاهبا فلله الصراط المستقيم الذي عليه الكل فصح قولهم الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلايق وبعدد الانفاس الالهية فان الشؤون المتجددة
منه في كل آن على كل مظهر انفاس الهية وذلك ظاهر في كل حضرة
من حضرات الاسماء على العموم سواء كانت الاسماء كلية او جزئية غير
خفي فكل اسم مدبر لمظهره روح له والمظهر صورته والجميع متصل بالله
في كبير وصغيره عيينه وجليل بامور عليم هذا تفسير للعموم ولهذا وسعت
رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي الرحمة الرحمانية فان الرحمن اسم شامل
لجميع الاسماء فهو المرصاد لكل سالك واليه ينتهي كل طريق ويرجع كل غائب
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم فكل ماش فعلى
صراط الرب المستقيم فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين
فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الالهي عارض والمآل الى الرحمة
التي وسعت كل شيء وهي السابقة ما من دابة اي شيء فان لكل ذي روح
الا هويته الاحدية الذاتية بحكم الصمدية والقيومية ما لكن له آخذ
بناصيته جاذبة اياه على صراط حقيقته الرحمة اليه قبل ايجاده فاوجدت
الحقايق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت اعيانها وسلكت بها على طرق
اربابها فالغضب والضلال ثم ان عرض احدهما فالمآل الى الرحمة على ما يأتي
والرحمة السابقة هي الغاية وكل ما سوى الحق دابة فانه ذو روح وما ثم
من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط
المستقيم فانه لا يكون صراطا الا بالمشي عليه انما كان ما سوى الحق ذا روح
لان الرحمة امتدت اولا الى رقايق الاشياء وروحانياتها والزمها اشباحها
حتى وجدت حقايقها الكونية بها فثبتت الاسماء التي رب بها الله بها
على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الاحدية مع النسبة الخاصة
التي هي حقيقة الاسم اعني الصفة المخصوصة وكل يدب بحكم التبعية على
صراط الذات الاحدية بذاته في ذاته فان الحق المتعين في قابلية يحركه ويسير
به الى غاية كماله الخاص به وهو يدب بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية

فانها بحكم التبعية وتلك الحركة هي المشي على الصراط المستقيم فان الصراط
هو الذي يمشي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق في الحق كان الصراط
والماشي عليه هو الحق اذا كان لك الخلق فقد كان لك الحق وان كان
لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي اذا كان لك انقياد المسمى بالخلق فقد كان
لك الحق الظاهر في مظهره لكن الخلق اعني الهوية الحقيقية المستترة بذلك
الانقياد لك الحق المتجلي في مظهرك بحكم التعين الخاص فلا يلزم ان ينقاد
لك الخلق لان الحق المنقاد لك حق بل الخلق فلا ينحصر في الوجه الذي
يتجلى به لك فقد لا ينقاد لك الخلائق لان تجلياته فيهم بحكم مجالتهم
فقد يخالف الوجوه التي بها يتجلى لهم وجهه الذي به يتجلى لك فالظاهر
في مظاهرهم يسلكهم في طرق كما لاتهم المخالفة لكمالك وان كان هو كهم
بالحق للحق لاختلاف الاسماء ومظاهرها فحقق قولنا فيه فقولي كله حق
فان في الكون موجود تراه ما له نطق اذا كان القايل هو الحق فقوله هو الحق
واذا كان الحق هو المتجلي في كل موجود فلا موجود الا وهو ناطق بالحق لانه
لا يتجلى في مظهر الا في صورة اسم من اسمائه وكل اسم من اسمائه وكل اسم
موصوف بجميع الاسماء لانه لا يتجزى لكن المظاهر متفاوتة في الاعتدال
والتسوية فاذا كانت التسوية في غاية الاعتدال يتجلى بجميع الاسماء واذا لم
يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الانساني ظهر النطق والصفات السبع وبطن
ساير الاسماء والكمالات واذا انحط عن طور الاعتدال الانساني بقي النطق
في الباطن في الجميع حتى الجماد فان الذي لم يظهر عليه من الاسماء الالهية و
الصفات كانت باطنة لعدم قابلية المجالي لظهوره فلا موجود الا وله
نطق ظاهرا فمن كوشف بباطن الوجود وسمع كلام الكل حتى الحجر والمدر
فان العلم باطن هذا الوجود ولهذا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل
شيء وما خلق تراه العين الا عينه حق ولكن مودع فيه لهذا صوره حق
اي كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر ولكن خيال المحجوب سماه خلقا
لكونه متواريا بصوره خلقية محتجبا بها وان كان متجليا لمن يعرفه ولا اثنان

عن اعين الناظرين قال ولكن مودع فيه اي مختف في الخلق فصوره
اي صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيفا حقا قوله والحق
جمع الحقة مشبه استعاره بالصور الخلقية بالابداع في الظروف اعلم
ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى يقول
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش
بها ورجله التي يسعى بها العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات
فان اهل الله ليسوا في طبقة واحدة فلهذا تختلف اذواقهم وعلومهم
ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلم كاختلاف فهمه للانسان
الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم ترجع
الى عين واحدة هي هوية الحق كما فصلها والحاصلة في المتن صفة
جارية على غير ما هي له فكان حق الضمير الذي هو فيها ان ينفصل لانه
ضمير العلوم لكنه تسامح فيها فذكر ان هوية هي عين الجوارح التي عين
العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكل جارحة علم من علوم
الاذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح يعني ان
الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة لاختلاف المحال في عين العبد
الواحد والعلم الفائض من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت
في تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها علوما مختلفة تختص كل
جارحة منها علم من علوم الاذواق مخالف لعلوم البواقي بحكم
اختلاف المحال ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما كالماء
حقيقة واحدة تختلف في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح
اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته وان اختلف طعمه
مثبت العلم الحاصل لاهل الله من الهوية بالماء فان العلم حياة الارواح
كما ان الماء حيوة الحيوان فان اختلاف العلم مع كونه حقيقة واحدة
باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعوم باختلاف البقاع مع كونه

طعومه

فمن الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله ومنه ملح اجاج
كعلم الجاهل المحجوب بالشرك والغير ونظيره قوله تعالى يسقى
بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وهذه الحكمة من علم الارجل
وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم فان
الطريق الذي هو الصراط هو السلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يكون
الا بالارجل فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو
على صراط مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق قال الله
تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم
لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اقامة الكتب الالهية القيام
بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقايقها ودركها والعمل
بمقتضاها وتوفية حقوق ظهرها وبطنها وحدها ومطلعها فالرزق
العلوم الالهية الذوقية والمعارف القدسية من فوقهم والاسرار
الطبيعية التي اودعت القوابل السفلية من تحت ارجلهم فهذه الحكمة
من علم الارجل اي من اسرار القوابل فان الله مع القوابل كما هو مع الاسماء و
الفواعل ولهذا قال عليه السلام لو دلي احدكم حبله لهبط على الله فالصراط
الممدود عليها اذا سلك عليها بالاقدام في العمل بمقتضى العلم المستفاد
من الكتب ودوا هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية اي علم احكام القوابل
فانتج لهم شهود من اخذ النواصي بيده وهو على صراط مستقيم موصل من اخذ
نواصيهم الى غاياتهم فيسوق الذين استحقوا المقام الذي ساقهم اليه
بريح الدبور الذي اهلكهم عن نفوسهم بها فطلبوا فهو ياخذ بنواصيهم
والريح تسوقهم وهي عين الاهواء التي كانوا عليها الى جهنم وهي البعد
الذي كانوا يتوهمونه فيسوق المجرمين الجرمانيين اهل الاجرام
والاثام بحكم قايدهم الاخذ بنواصيهم فهو القايد والسايق الى المقام الذي
استحقوه بسعيهم على ارجلهم بريح الدبور الماحوة بسوقهم وهي اهواهم التي
تسوقهم من ادبارهم الى جهة الدبور خلفهم ولهذا سميت دبورا وهي جهة العالم

السفلى

السفلى الى هوة جهنم البعد الذي يتوهمونه وهم يهوون بها باهواء ثم
الناشية من استعلاءات اعيانهم حتى اهلكهم السايق والقايد عن نفوسهم
فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال
مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون
فما حصلوا في عين القرب على الحقيقة لان الحق الذي هو قايدهم معهم
وانما توهموا البعد لانهم كانوا يسعون الى كمالات وهمية فاذا تخيلوها
فاوصلوا الا اليها فزال البعد عن حقهم فزال مسمى جهنم لانهم بلغوا
الغايات التي كانوا يطلبونها باستعدادات ذاتهم وذلك نعيمهم من جهة
الاستحقاق لان اجرامهم هو الذي اقتضى وصولهم الى اسفل مراتب
الوجود من الاجرام فما اعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة عالم
المنة وانما اخذوه بما استحقته حقايقهم من اعمالهم التي كانوا عليها
وكانوا في السعي في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت
بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى ان
وصلوا الى عين القرب ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون اي انما
يبصر فانه مكشوف الغطاء وجدوا ما وجدوا بما اقتضاه اعيانهم من اعمالهم
التي كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعدادات ذاتهم الذاتية تعلقت المشية الالهية
بما كانوا يعملون فهم في اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم بيد
من هو على الصراط المستقيم فهو يسلك بهم عليه جبرا الى ان وصلوا الى عين
القرب وانما هو يبصر فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد اي انما المحتجب
يبصر مع ان الله تعالى اخبر ان اهل الحجاب لا يبصرون في الدنيا لانه
هناك مكشوف الغطاء حديد البصر واما قوله تعالى ومن كان في هذه
اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا فهو في حق من يدعوه الهادي
الى مسمى الله الرب المطلق رب العالمين وهذا في حق كل احد بالنسبة الى
الرب المتجلي له في صورة الاسم الاقرب اليه المتجلي في صورة عينه الاخذ
بناصيته الى ما يهواه فذلك في البصيرة وهذا في البصر فانها لا تعمى الابصار

ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وما خص ميتا من ميت اي ما خص
سعيدا في القرب من شقي ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص
انسانا من انسان فالقرب الالهي من العبد لا خفاء به في الاخبار
الالهي فلا قرب اقرب من ان تكون هويته عين اعضاء العبد
وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو حق مشهود في
خلق متوهم اي في الظل الخيالي المذكور اي المشهود الذهني فالخلق
معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود
وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود فهم
بمنزلة الماء الملح الاجاج هذين الصنفين اي عدا المؤمنين واهل الكشف
والشهود فالحق عندهم ما تصوروه واعتقدوا انه غير معلوم للبشر
الا وجوده لا حقيقته وبعضهم تخيلوه وكلاهما يعتقد انه متعين ولا
يشهدون الا الخلق فهم اهل الحجاب بمنزلة الماء الاجاج واما المؤمنون
واهل الكشف فبالعكس لانهم يشهدون الحق والخلق عندهم ظل خيالي
ليس الا نسبة الوجود الى الاعيان والنسبة معقولة ولهذا قال والطائفة
الاولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه فالناس على
قسمين من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهي في حقه
صراط مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف
غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر فالعارف يدعو
الى الله على بصيرة وغير العارف يدعو الى الله على التقليد والجهالة
يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحد في الحقيقة وهو الحق فالعارف
يدعو على بصيرة من اسم الى اسم والجاهل يدعو على جهالة من السوى
الى السوى لانه لا يعرف الحق فهذا علم خاص يأتي من اسفل سافلين
لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق
فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه يعني ان الطريق
الذي يسلك عليه اسفل من سفل فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا

الحق

الحق اذ لا شيء غيره عرف ان اسفل سافلين لا يخلو عن الحق فعلم ان
الجميع في القرب وان تقسم البعد فان فيه حكم وعلا ان تسلك وتسافر
اذ لا مسافة الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت
فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان
فهمت والترجمان هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت سمعه
الذي يسمع به الحديث وهو لسان حق فانه من قال الحق بالحق كان
لسان الحق فلا يفهمه الا من فهمه حق لان الحق اذا كان جميع قوى العبد
وجوارحه كان فهمه حقا لانه من جملة قواه فان للحق نسبا كثيرة ووجوها
مختلفة فان له الى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود البحت حتى صار ظلا وفي
كل عين وجها هو ظاهر بصورتها الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا
هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب
لهم الحق اي بقوله بل هو ما استعجلتم به عن هذا القول الذي قالوه هو
عارض ممطرنا فاخبرهم بما هو اتم واعلى بالقرب فانه اذا امطرهم
فذلك حظ الارض وسقي الحبة فما يصلون الى نتيجة ذلك الظن الا عن
بعد فانهم اذا امطرهم انبت به النبات من الارض وسقي الحبة فنبتت فتكثر
وادركت واحصدت بعد المطر بزمان وكذلك نما النبات والشجر
ورعاها الدواب والانعام فاكلوا منها وشربوا لبنها بعد مدة فلا يصل
نفع المطر وفايدته اليهم الا عن بعد بخلاف الراحة عن الهياكل البدنية
فقال لهم بل هو ما استعجلتم به فسره بقوله ريح فيها عذاب اليم فجعل
الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم وفي
نسخة فان هذه الريح اراحتهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك
الوعرة والسدف المدلهمة المسالك الوعرة الخبيثة التي يسلك الحق
فيها على وعرة طرقها لغلبة الخشونة الحجابية وتعين الصفية عليها
والسدف اي الحجب جمع سدفة والمدلهمة المسودة في غاية الظلمة
وفي هذه الريح عذاب اي امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم

لفرقة المالوفات فباشرهم العذاب فكان الامر اليهم اقرب مما تخيلوه من
الامطار والنفع لما ظنوا بالله خيرا والله عند ظن عبده به فاثابهم خيرا
مما ظنوا من حيث لا يشعرون فان ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا ينتفع وقد
يقع عن بعد والذي وقع خير واقرب فانهم وصلوا بذلك الى الحق
وحصلوا في عينه من حيث لا يحتسبوا فان للحق وجوها كثيرة ونسبا
مختلفة من جملتها احوالهم وظنونهم واقوالهم فان هذه الحالة خير لهم
مما ظنوا وان اوجعتهم بقطع الحيوة وفرقة المالوفات لان ذلك الايلام
حماهم فيه اكثر مما اوجعهم ونجاهم من التوغل والتمادي في التكذيب والعصيان
الموجب للرين على القلوب وخفف عنهم بعض عذاب الاخرة فجازاهم
على حسن ظنهم بالله خيرا على بصائرهم تدمر كل شيء بامر ربها فاصبحوا
لا ترى الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية فزالت حقية
النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي
تنطق بها الجلود والايدي والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ وقد
ورد النص الالهي بهذا كله اي تدمر الريح بالتدمير الالهي كل شيء
مما كان قابلا للتدمير منهم فاراحت ارواحهم التي هي حقائقهم عن جثثهم
التي هي مساكنهم بعد ما كانت عامرة لها مدبرة اياها وهي حقيقة
اي متحققة ثابتة في وجودها ثابتة النسبة الى ابدانها فزالت حقية
نسبتها الخاصة وبقيت لهياكل حيث بحياتها الطبيعية المخصوصة
بها من الحق لما ذكر ان كل شيء وان كان جمادا فهو ذو روح مخصوص
به من الحق وهي الحيوة التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل كما ورد
في القران وعذبات الاسواط والافخاذ كما ورد في الحديث وقد اشار
الشيخ ابو مدين رحمه الله الى هذه الحيوة بقوله سر الحيوة سرى في الموجودات
كلها فان الحي بالذات القيوم للكل متجل في الجميع ولا امر يوجب فمن
حضرة الاسم الحي يحيى كل شيء بحيوة ظاهرة او باطنة على ما هو الا انه
تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش وليس الفحش الا ما ظهر

وهو الحق ومن اظهره الله عليه وذلك ان الحق هو الظاهر والباطن
واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف
حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة اي ستر هذه الحقيقة
بالتعينات المختلفة التي يطلق عليها اسم الغير فحدث السوى والغير
حيث يقال انت غيري وانا غيرك فاعتبارها اوجب الغيرة من الغيرية
فلهذا قال وهو انت اي الغيرة انت يعني انا بتعينك الذي اعتبرتها اذ لو لم
نعتبرها ونظرنا اليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الامر كنت عين
اهل الحق فلا غيرة ثم فلا نحتجب لانها من الغير فالغير يقول السمع
سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى
والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب
بين الفاضل والمفضول بالمعرفة والجهالة واعلم انه لما اطلعني الحق
واشهدني اعيان رسله وانبيائه كلهم البشريين تقييد الانبياء بالبشريين
للتخصيص لان كل ظاهر ينبئ عن باطن ولي بالنسبة الى ذلك الظاهر
في اصطلاح العرفاء من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم في مشهد اقمت
فيه بقرطبة وهي مدينة بالمغرب كان مقيما بها سنة ست وثمانين وخمسمائة
ما كلمني احد من تلك الطائفة الا هود عليه السلام فانه اخبرني بسبب جمعيتهم
انما اخبره هود عليه السلام دون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه
عليه السلام لمشرب الشيخ رحمه الله في تحصيل الكثرة وسعة مقام كشفه
وشهوده الحق في صور الافعال والاثار واما سبب اجتماعهم عند محمد
صلى الله عليه وسلم فقيل انه تهنيته قدس سره بانه خاتم الاولياء ووارث
خاتم الرسل والانبياء ورأيته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة
لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ودليلي على كشفه لها قوله
ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي
بشارة للخلق اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا
هذه المقالة عنه في القران ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم

بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل و
اللسان اي هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب من الحواس
فاكتفى بالابعد المحدود عن الاقرب المجهول الحد يعني لان القوى
الروحانية اقرب الى الله في الشرف والتجرد عن المادة ولوازمه
والتنزه من الحواس اذ هي حالة في المحال الجسمانية مقدرة بمقاديرها
محدودة بحدودها فاكتفى بها عن الاقرب المجهول الحد يعني الروحانية فانه
تعالى اذا كان عين الاخس الابعد المحدود فبان كان عين الاشرف الاقرب
الغير المحدود اذ المجهول في التحليل اولى فترجم الحق لنا عن نبيه
هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الله مقالته بشرى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم
وما يجحد باياتنا الا الكافرون اي المحجوبون الساترون للحق فانهم
توهموا انه تعالى اذا كان عين المحدودات كان محدودا ولم يعرفوا انه
اذا احاط بالكل من الارواح والاجسام ولم يتحصر في واحد منها ولا في
الكل لم يكن محدودا فانهم يسترونها اي ايات الله التي هي صفاته وتجلياته
وان عرفوها جحدا منهم ونفاسة وظلما كاكثر علماء اهل الكتاب فانهم عرفوها
من كتبهم فانه ماجاء في الكتب الالهية كلها يشهد لها الذين امنوا من علمائهم
كعبد الله بن سلام واضرابه وما اتانا قط من عند الله تعالى في اية انزلها
او اخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان
او غير تنزيه اوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق
فيه قبل ان يخلق الخلق ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا ايضا تحديد
ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر انه في السماء
وانه في الارض وانه معنا اينما كنا الى ان اخبرنا انه عيننا ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا
الكاف زائدة لغير الصفة اي لغير معنى المثل ومن تميز عن المحدود فهو
محدود بكونه ليس عين هذا المحدود هذا الكلام اول لدفع توهم المنزه

فان الامر في وصفه اعظم مما توهم من تنزيهه الوهمي واوسع من التقليد
الفكري فانه في التنزيه لم يتميز من شيء حتى يحتاج الى ما تميزه وفي
التحديد لم يتقيد بحد مخصوص حتى يتخصص فيتحدد تعالى الله عما يقوله
المنزه والمحدد وان اخذنا الكاف في الاية الدالة على التنزيه
في القران وهي قوله ليس كمثله شيء زائدة دلت على نفي المثلية فتميز عن
الاشياء لحق بها في حدودها فكان محدودا ولو بكونه ليس عين هذا
المحدود ولا شك لجميع ما عداه في معنى السببية فالاطلاق عن التقييد
تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم يعني ان الاطلاق عن التقييد
مقابل له فهو تقييد بقيد الاطلاق والمطلق مقيد بقيد اللاتقييد
اي بمعنى لا ينافي معه والحق هو الحقيقة من حيث هي هي اي لا بشرط شيء
فلا ينافي التقييد ولا اللاتقييد وان جعلنا الكاف للصفة اي بمعنى
المثل فقد حددناه اي اثبتنا مثله ونفينا عن مثله ان يكون له وهو عين
التشبيه والتشبيه تحديد وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي المثل اي على
معنى نفي مثل من هو على صفته فان مثل الشيء يطلق ويراد به من هو
على صفته من غير قصد الى نظيره كقولهم مثلك لا يبخل اي من هو ذو
فضيلة مثلك لا يناسب منه البخل والمراد نفسه والمبالغة في نفي البخل
عنه بالبرهان اي انت لا تبخل لان فيك ما ينافي البخل فعلى هذا يكون
معنى ليس كمثله شيء نفي المثل بطريق المبالغة اي ليس مثل من هو
على صفته من الصمدية والقيومية لكل شيء تحققنا بالمفهوم وبالاخبار
الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها
المفهوم على ماذكر ليس مثله شيء لانه لا شيء الا وهو به موجود اي بوجوده
فبهذا المفهوم وبالخبر الصحيح يتحقق انه عين الاشياء المحدودة بالحدود
المختلفة فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء الا وهو حد للحق لانه هو
المتجلي في صورته فحد كل شيء حد الحق تعالى والضمير لمصدر تحد فهو الساري
في مسمى المخلوقات والمبدعات اي هو الظاهر بصورها وحقايقها ولو لم يكن

في حقه

العماء

الامر كذلك ما صح الوجود فهو عين الوجود لان الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له الا به فهو على كل شيء حفيظ بذاته ولا الا النعلم على اصله للاوله حفظ شيء لانه عينه قايم بذاته فكيف يثقله وليس غيره فخفظ الحق للاشياء كلها حفظه لصورته ان يكون الشيء غير صورته لانه لو لم يحفظ صورته من ان يكون شيء غيره لكان له مثل في الشيئية والوجود ولزم الشرك وهذا قال ولا يصح الا هذا فان الممكن لا يمكن ان يوجد بذاته والا لم يكن ممكنا فيكون في الوجود والحيان فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير اي في العالم ظاهر الحق وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسان الكبير لان الانسان مخلوق على صورته هو باطنها بحسب ان يعني انه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني بكونه ولذا قلت يغتذي فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي اي الواحد للقيوم الذي قام الوجود المضاف الى كل ممكن بوجوده الدائم فيه الاضافة واذا قلت بالاغتذاء فهو المغتذي بنا لان وجودنا نفسه فان مختلف اختفاء الغذاء في المغتذي وهو الظاهر هنا ظهور المغتذي ونحن نحتذي حذوه اي يغتذي به في الظهور بصورته والتكون بوجوده محتذين على مثاله في الفعول اي على صورته كالغذاء فيه منه ان نظرت بوجه تعوذي واذا كان الامر على ما قلناه فمنه عند افنائه ايانا بتجليه نتعوذ به في ابقائه ايانا على صورته محتذين حذوه احتذاء الغذاء حذو المغتذي به اي من جهة الذات والوجود فنقول نعوذ بك منك اي من جهة الاسماء فنعوذ برضاك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضى فنعوذ به من سخطه عند ارادته قهرنا في المظهر الذي ظهر فيه بصورة القهر والسخط وكذلك في الافعال نقول نعوذ بعفوك من عقابك ولهذا الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن وهو الاول اذ كان ولا هي

صح

وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم اي ولان الاعيان الاشياء وحقايقها التي هي صور معلوماته في الازل معدومة العين موجودة في الغيب بالوجود العلمي طالبة للوجود العيني كانت كرب الرحمن لا لاقة ايجادها لقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فتنفس بايجادها ولما نسب النفس الى الرحمن لانه رحمها به اي بالنفس وهو الفيض الوجودي وهو الذي كانت النسب الالهية تطلبه فان الاسماء الالهية التي هي امهاتها يقتضي صورها التي هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار اسمه الظاهر وهو بعينها في الغيب باطن الحق باعتبار اسمه الباطن اذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورها الغيبية وهو الاول باعتبار كونها في غيب الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعين الاول بسبب علمه بذاته لانه كان ولم تكن معه وهو الآخر باعتبار ظهورها بوجوده لانه عينها عند ظهورها فالظاهر عين الآخر والباطن عين الاول وهو بذاته عين الاول في آخريته وعين الباطن في ظاهريته وعلمه بنفسه عين علمه بكل شيء لانه عين كل شيء ظاهرا وباطنا فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء صح النسب الالهي للعالم فانتسبوا اليه تعالى فقال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبي اي آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الي اي فلما ظهرت الاعيان التي هي اجزاء العالم وصورها في الفيض الوجودي وظهرت النسب التي هي الاسماء الالهية في صورها التي هي مظاهرها واظهرت سلطنتها بافعالها واحكامها في آثارها المتصلة بها انتسب العالم الى موجده فصح النسب الالهي الحقيقي بانتساب المألوه الى الاله والرب الى المربوب والخالق الى المخلوق والرازق الى المرزوق فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي اليه على التعين لا الى غيره ولم يبق لانتساب احد الى غيره وجه فاخذ منهم انتسابهم الى انفسهم وردهم الى انتسابهم الى ذاته فعرف فكل عبد نسبه الى ربه وعرف كل

منها

عبد ربه فقيل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا
عبد الله اين المتقون اي الذين اتخذوا الله وقاية وكان الحق ظاهرهم
اي عين صورهم الظاهرة وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند
الجميع وهم الذين عرفوا فنائهم لا صلية بها فكان الحق وجوداتهم الظاهرة
واعيانهم الباطنة لفناء انياتهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم وافعالهم
فهم الشاهدون له بذاته المشاهدون تجلياته بعينه فهم اعظم الناس اي
واحقهم وجودا وقربا واقواهم صفة وفعلا وافراد الضمير في قوله
وهو اعظم الناس محمول على المعنى اي وكل المتقي بهذا المعنى وقد يكون المتقي
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى العبد فجعل
مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير
العالم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر
اولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء
وقد يكون المتقي من له قرب النوافل فيشهد الحق مستترا بصورته فجعل تعينه
وما يسمى به عبدا وقاية للحق وهو صورته لان هوية الحق قوى العبد
فكان شاهدا للحق باسمه الباطن عالما متميزا عن الجاهل الغائب الذي
لا يعرف الحق وهو ذو لب متذكر للمعارف والحقائق المعنوية لغلبة
التنزيه عليه اذ هو ناظر بلبه في لب الشيء الذي هو المطلوب منه
بجعل الحق من صفات العبد وافعاله اليه موصوف حقوق العبودية
مجتهد في خدمة سيده فما سبق مقصر مجتهدا كذلك لا يماثل اجير عبدا
اي لان هذا العبد المتقي من حيث انه عالم بربه مجد في القيام بحقه في مقام
عبدانيته فلا يسبقه المقصر الذي لا يشهد ربه الجاهل به الطالب
اجره بعمله ولا يماثله كما ذكر في الاية لانه عبد اجره عابد لنفسه
غلب عن ربه بخلاف اهل العالم المخلص فانه عبد ربه على الشهود فلا يماثل
الاول وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد وقاية للحق بوجه فقل في
الكون ما شئت اي وإذا كان المتقي يعرف انه باي وجه حق وباي وجه عبد وعرف

لان الملام والنقائص وهي في الجملة الامور العدمية من صفات العبد
ولوازم الامكان والممكن الذي اصله العدم والمحامد والكمالات
وهي في الجملة الامور الوجودية كالوجود بالنسبة الى التحلي من صفات
الحق واحكام الوجوب ونعوت الواجب وكان الحق عنده وقاية
للعبد في الكمالات والمحامد والعبد وقاية للحق في النقائص والملام
فقل ما شئت في الوجهين ان شئت قلت هو الخلق اي في صفات النقص
وان شئت قلت هو الحق في صفات الكمال وان شئت قلت هو الحق الخلق في
الامرين وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه لما ذكر وان
شئت قلت بالحيرة في ذلك لغلبة الحال فنسبت ما لكل واحد منهما الى الاخر
فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل
بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور عن نفسه اي ولولا جواز التحديد تحول
على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيده بها وعلم منافات
ذلك للاطلاق ما اخبرت الرسل صلى الله عليه وسلم بتحوله في الصور ولا
بخلع الصور عن نفسه فان الظهور في كل ما شاء من الصور وخلع ما شاء
عن نفسه عين اللاتقييد والاطلاق فلا تنظر العين الا اليه ولا يقع
الحكم الا عليه لامتناع وجود غيره لان ما عداه العدم المطلق فلا يصح
كون العدم وجودا فنحن له وبه وفي يديه اي نحن له عباد مملوكين وبه موجودون
وفي يديه ماسورون ومجبورون وفي كل حال فانا لديه لانا معه باضافة
وجوده الينا وكوننا بوجوده كما قال علي كرم الله وجهه مع كل شيء لا بمقارنة
ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف لاختلاف صور مجاليه ومظاهره
فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اي من الحق في الحق لان الحق
لا يرى الا بعينه وعين الحق لا يخطي في الرؤية ومن راى الحق منه فيه بعين
نفسه فذلك غير العارف ومن راه بعين نفسه فقد اخطا ولم يره لان الحق لا يرى
الا بعين الغير بل لا يراه وغيره ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان
يراه بعين نفسه فذلك الجاهل المحجوب الذي لم يهتد الى معنى اللقا فينتظره

في الآخرة وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه
ويطلبه فيها فإذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقر به وإن تجلى له في غيرها
أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه
قد تأدب معه يعني أنه لا بد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد أن
يعتقدوا لهم إلهاً متعيناً لا يعرفون إلا به فلذلك ينكرون عما عداه ويسيئون معه
الأدب فلا يعتقد معتقد الا بما جعل في نفسه فالإله في الاعتقادات آلهاً
بالجعل فما رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها أي معتقد من أهل الحجاب الوهم
الإله غير الذي تصوره في الإله عند أهل الاعتقادات إنما هو الذي
جعلوه في أنفسهم وتخيلوه بأوهامهم وجزموا بحقيقته وبطلان ما هو على
خلافه واعتكفوا بهواهم على عبادته فهو مجعول لهم فما رأوا إلا أنفسهم تنبيه
المناسبة لما اخترعوه وجعلوه فيها من صورة معتقدهم فانظر مراتب
الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة وقد أعلمتك
بالسبب الموجب لذلك لا شك أن العلم بالله بحسب استعدادات الخلق
أولاً ثم بحسب التنزيه والصحبة والعادة فعلم كل أحد هو بالغ من كماله
المخصوص به فلا يتصور إلا على صورة الكمال الذي وسعه فلا جرم كانت
مرتبته يوم القيمة في الرؤية بحسب ما علمه واعتقده من الموصوف بالكمال
الذي تصور على الصور التي اعتقدها وهي الصورة المقيدة بالعقد
المعين الذي جعله كمالاً في حقه تعالى واعتقد أنه يستحيل أن لا يكون
على تلك الصورة وتلك الصفة المعينة التي يرجع بها في عقيدته إلى
ربه فهو ذلك المعتقد فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه
فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه فإن الحق المتجلي
في صور المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعاً فإذا تقيدت بصورة مخصوصة
فقد كفرت بما سواه وهو الحق المتجلي بتلك الصور إذ لا شيء غيره فإذا أنكرته
نقد جملته وأسأت الأدب معه وأنت لا تدري فيفوتك الحق المتجلي في
جميع الصور التي هي غير الصورة التي تقيدت بها في اعتقادك وهو الخير الكثير

بل يفوتك العلم بالحق على ما هو عليه فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات
كلها فإن الله أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد فإنه يقول
فأينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر أيناً من أين وذكر أن ثم وجه الله
إذا علمت أنه غير محصور في قيد ولا صورة توجد بدونه في عقل ولا
خارج فانطلق عن أسر القيود والعقول وأطلق الأمر في كل الوجود
وتحقق بالعلم في الشهود فإن الله تعالى يقول فأينما تولوا فثم وجه الله
ما خص جهة دون جهة بوجهه فلا أين إلا وقد تجلى فيه وجهه
وتولى إليه وجهه فيه من تولى إليه ووجه الشيء حقيقته فنبه بذلك
قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا عن استحضار
مثل هذا فإنه لا يدري العبد في أي نفس يقبض فقد يقبض في وقت
غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور حرض على الحضور مع الله والمراقبة من قبض
في شهوده وحذر عن التقيد عن التقييد والالتفات على الغير والاشتغال
بما يشوش الوقت حتى يعم شهوده وجه الله جميع أحواله فيقبض في
حال الشهود فيحشر مع الله لا كمن غفل فقبض على حال الغفلة فيحشر
مع من تولاه اللهم لا تحجبنا عن نور جمالك ولا تكلنا إلى أنفسنا بأفعالك
وتولنا بولايتك عن مطالعة نوالك ثم بين أن العبد الكامل مع علمه
بهذا يلزم في الصلوة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلوة
إلى شطر المسجد الحرام ويعتقد أن الله في قبلته حال صلوته وهو بعض
مراتب وجه الحق من أينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها
ففيه وجه الله ولكن لا تقل هو ههنا فقط بل قف عند ما أدركت والزم الأدب
في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة بل هي من جملة الأينيات
ما تولى متولي إليها فقد بان لك عن الله أنه في أينية كل وجهة يعني
أن الكامل مع علمه بلا تقييد الحق بجهة مخصوصة يلزمه بحكم حال
التقييد لتعلق البدن التوجه بالصلوة إلى جهة الكعبة فإنه لا يمكنه
التوجه حال التقيد إلى جميع الجهات بل يختص توجهه بجهة واحدة وتلك

الجنة هي المامور بالتوجه اليها من عند الله فتعينت ولا تثبت العصيان
والباقي ظاهر وما ثم الا الاعتقادات اي وما في اينية كل جهة الا الاعتقادات
لانها هي الجهات المعنوية التي يتوجه فيها قلوب المعتقدين الى الحق فالكل
مصيب لان للحق في كل معتقد وجها وكل مصيب ماجور لان له من الحق المطلق
حظا ونصيبا وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضي عنه وان شقي زمانا في
الدار الآخرة فقد مرض وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل
حق في الحيوة الدنيا فمن عباد الله من يدركهم تلك الآلام في الحيوة الاخرى
في دار يسمى جهنم ومع ذلك فلا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا
الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم قوله في
الحيوة الدنيا متعلق بقوله مرض وتالم ثم ان اهل العلم الكشفي يطلعون
من طريق الكشف على ان جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب
حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد المتوهم وبعض الشر اهون من
بعض ومع ذلك لا تخلد مومن في عذاب جهنم وان كان فاسقا ثم فصل النعيم
المختص باهل النار بقوله اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون
نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل
الجنان في الجنان ولكن بالنسبة اليهم فان اللذة ادراك الملايم فقد يكون
نعيم ملايم لهم يلتذون به مع انه بالنسبة الى اهل اللطف عذاب اليم
للطف ادراكهم فقد يكون مماثلا لنعيم اهل الجنة في بعض الصور ولكن
اهل الجنة يختصون بانواع النعيم المقيم مما ليس لاولئك فيهم نصيب

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

انما خصت الكلمة الصالحية
بالحكمة الفتوحية لان مبادي الايجاد وهي الاسماء الالهية الذاتية الاولية
ثم التالية وهي التالية الفاتح والفتاح والموجد ونظايرها والاسماء
كلها مفاتيح الغيب وقد خص الله تعالى صالحا عليه السلام بفتح باب الغيب
عن اسمه بفتق الجبل عن الناقة وهي كخلق ادم من التراب وفتحه على
قومه بايمان من امن به بسبب هذه المعجزة واحترامهم لها على وفق ما اراد

هذا لا

والله اعلم

فاتحيه

وبها هلاك من كفر بهذه النعمة منهم وعقروا الناقة بهذه ثلثة فتوحات
وفي النسخ فاتحية اي حكمة منسوبة الى اسم الله الفاتح واعلم ان
معجزة كل نبي انما هي من الاسم الغالب عليه وان كان له اسما فان الغالب
على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب بصورته وحكم عليه كما نقول
ان القرع بارد رطب والثوم حار يابس وان كان في كل منهما
الكيفيات الاربع فالغالب على صالح عليه السلام الاسم الفاتح فلذلك
له فتوحات من ذلك الاسم واشتملت حكمته على الايجاد اللازم بفتح
ابواب الغيب وسيره على ذلك الاسم وعلمه من خزنته ودعوته اليه
وهذا في سر الناقة وسر تخصيص كل نبي بمركب كعيسى بالحمار وموسى
بالعصا ومحمد عليهم السلام بالبراق

شعر

من الايات آيات الركائب وذلك لاختلاف في المذاهب

من ايات الله التي خص الله بها كل نبي بل كل احد من بني ادم الايات
الركايب وهي المركوبات وذلك لان كل عين من الاعيان الانسانية
لها روح هو اول مظهر للاسم الذي يربه الله تعالى في ذلك الشخص
ولكل روح في العالم الجسماني صورة جسمانية هي مظهر ذلك الروح
وله مزاج خاص يناسب حال له حضرة عينيه الثابتة فلا بد لصورة
بدنية من ذلك المزاج وعند تعلقه بمادة البدن يكون لا بطشه
في التعلق ذلك المزاج ثم ان لي في عالم النبات صورة تناسب ذلك
المزاج وكذا في عالم الحيوان ولا شك ان الحيوان مركب هذا الروح
في استكماله وهذه الامور كلها من احوال عينه الثابتة ونسبتها الحق
الى الذات الالهية اليه وهو الاسم الغالب الذي هو رب هذا الشخص
وخزانة علمه وحكمته وسيرها الشخص وترقيه انما يكون لاخراج ما
في خزانته من القوة الى الفعل حتى يكون على كماله الذي خلق له ومركبه
المخصوص به فذلك السير والترقي هو عبوديته الخاصة به وشريعته
ان كان نبيا فمن المراكب ما هو على صورة الناقة وصفا تما فان النفس

الحيوانية لابد لها من غرائز هي من احوال عينها وخواص ربها
ومنها ما هو على صورة الفرس وعلى صورة الاسد وعلى صورة الثعبان
وفي الطمانينة في طاعة الروح وما تبدلها عن خواصها الحيوانية
كالعصا وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات او على التركيب كالبراق
فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكم الاسم الذي هو ربه وهو معنى
قوله وذلك الاختلاف في المذاهب فهذا سر اعجازه باخراج الناقة من
الجبل ومنه يعرف احوال معاد الاشقياء على الصورة المختلفة كقوله
يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير فمنهم قائمون بها
لحق ومنهم قاطعون بها السباسب منهم اي من اصحاب الركايب واهل المذاهب
وكلاهما واحد قايمون بتلك الركايب بحق اي بامر الحق في السير والسلوك
اليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية اي السالكون الواصلون اهل
الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة
فكان الحق عن ذواتهم وقواهم ومراكبهم وصورهم ومذهبهم الدين
الخالص لله في قوله الا لله الدين الخالص وسيرهم سير الله ومنهم
قاطعون بها برعاكم الملك في الاستدلال بآيات الافاق وتدابير عالم الشهادة
والملك اهل الحجاب في بوادي الاسم الظاهر فاما القايمون فاهل عين
واما القاطعون فهم الجنائب يعني ان القايمين هم اهل العيان والشهود يدعون
الناس الى الله على بصيرة في الجملة الانبياء والاولياء حال السلوك والوصول
فان السالكين الصادقين المشارفين للوصول هم اهل عين باعتبار
غاياتهم والقاطعون هم الجنائب اي الامم والاتباع الذين يدعون الى
الحق ويستعملون في الجهاد والمصالح الدينية والدنيوية الموسوسون
بالطبع المجبولون كالحيوانات الى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون
للسعيد والصحيح فهم جنائب لكن الشيخ راعى جانب المعنى فلم يجئ بالفاء
بعدا ما تحقيقنا وكل منهم تاتيه منه فتوح غيوب من كل جانب اي وكل
واحد من الداعين القايمين بالحق ومن المدعوين المحتوين القاطعين تاتيه

فتوح غيوب من الله التي هي في غيب الذات وغيب الابتداء اي الاسم الذي
هو الهه وهذا العبد عبده وغيب علمه تعالى به وغيب عينه الثابتة
من فوقه ومن تحت رجله وذلك معنى قوله من كل جانب في تلك الفتوح
اما ملايمة له واما غير ملايمة بمقتضى عينه وذلك لان الداعي في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة تاتيه فتوحه بما يلايم لانه في مقام الرضا لا يريد
الا ما يريد الله وان كان في مقام السلوك شكر على النعماء وصبر على
البلاء فيكون ملايما من وجه لان الابتلاء يظهر فضيلته وفي الاخرة
يكون مجازاته حسن الثواب واما المدعو فان اجاب الداعي بما يلايم
واطاعه وسلك طريقه وسار على سننه وسيرته فتح له باب المجازاة
بما يلايم وان اجابه بما لا يلايم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب
المجازاة بما لا يلايم وقد يظهر امور من الغيب ههنا لكلا الفريقين ملايمة
وغير ملايمة لا يعرف لميتها والاطلاع على سر الغيب انما هو للحق
وقد يطلع على بعضه من يشاء من عباده اعلم وفقك الله ان الامر مبني
في نفسه على الفردية ولها التثليث فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلثة
اول الافراد يعني ان امر الايجاد في نفسه مبني على الفردية والفردية
من خواص العدد وما لم يتعدد الواحد الذي هو منشا العدد ومبداه
بالتثنية لم يحصل الفردية فالواحد ليس بعدد واذ ليس فيه كثرة فليس بفرد
ولا زوج لان الفردية باعتبار الانقسام ولكن لا بمتساويين كان الفرد
اعم من العدد لانه لو شمل الواحد بهذا المعنى فلم يكن من خواصه ولكن الفردية
معناها الانفراد عن الغير فلابد فيها من اعتبار معنى الغيرية في مفهومها
بخلاف الواحد اذ لا يتوقف معناه على تصور الغير فلابد من التعدد من
الشفعية ولا يصح للايجاد من الفردية لبقاء معنى التاثير الذي للواحد
الاحد فيه اولا واخرا وانما كان التثليث وهو الاصل في الايجاد لان الايجاد
مبني على العلم ولابد للعالم من عالم ومعلوم فثبت ان التثليث الذي للفردية
فالثلثة اول الافراد كما قال وانما قلنا انها مسبوقة بالشفعية لان الفاعل

فالم يكن له قابل لم يؤثر فان التاثير يقتضي منتسبين فيا لعالم هو ذات
الفاعل والفاعل ظله من حيث فاعليته القابل ظل المعلوم والتاثير
ظل العلم فظهر من العلم بهذا الاعتبار التعين الاول وعن هذه الحضرة
الالهية وجد العالم بعد تعددها بالعلم فان حضرة الذات ما لم يتعدد
باعتبار العالمية لم تتم الحضرة الالهية [illegible] انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ذات الارادة وقول فلولا هذه الذات
وارادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذا
التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء لا شك ان الارادة والقول انما يكونان
بعد العلم فان الشيء الذي خلق وجوده الارادة ويخاطب بالقول هو المعلوم
فالارادة والقول من الحضرة الالهية بعد تعينهما بالعلم ثم المبادي المقتضي
لوجود الشيء من الحضرة الالهية هي هذه الثلثة ذات الحق والارادة وقوله
كن فيكون ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء وبها من جهته صح
تكوينه واتصافه بالوجود وهي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد
فقابل ثلثة بثلثة ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدها
وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امر به من التكوين
في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين
من نفسه عند هذا القول ما تكون فما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند
الامر بالتكوين الا نفسه يعني ان الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد ان
يقابل من جهة القابل بفردية ثلاثية والا لم يتاثر من المؤثر فانها
نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوه التاثير
اثر في القابل والا لم يكن مستعدا لما يراد منها فلم يقبل التاثير فلم يوجد
وهي شيئيته اي ذاته الثابتة في العلم في مقابلة ذات موجدها وسماعه
في مقابلة الارادة موجده وقبوله الامتثال امر موجده بالكينونة في
مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لما امره بالتكوين بمعنى المبالغة في
التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتقتيل للمبالغة في القتل بدليل قوله ماتكون

فلم يكن من جهة الموجد الا الامر بالتكوين واما التكون الذي هو امتثال
الامر فلم يكن الا من نفس ذلك الشيء لانه كان في قوته اي فيه بالقوة
كامنا ولهذا نسب اليه في قوله فيكون اي فلم يلبث ان تمثل الامر مكان عقيب
الامر وانما كان في قوته ذلك لانه موجود في الغيب فان الثبوت ليس الا وجودا
باطنا خفيا وكل ما بطن ففي قوته الظهور لان ذات الاسم الباطن بعينه
هو ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل الا ترى الى قوله تعالى
ان الله هو يقبل التوبة عن عباده فالعين الغير المجعولة عينه تعالى
والتعدد والقبول للاعيان كما ذكر في الفص الاول فتجلى الفاعل بالتجلي الذي
في القابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش وشؤون فصح
انه ما اوجد الشيء الا نفسه وليس الا الظهور فاثبت الحق تعالى ان التكوين
للشيء نفسه لا للحق والذي للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه
في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين
لنفس الشيء عن امر الله اي الى نفس الشيء يقال نسب اليه وله بمعنى واحد
وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس الامر كما في هذا المثال يقول
الآمر الذي يخاف ولا يعصى لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده
فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من
فعل العبد لا من فعل السيد فقام اصل التكوين عن التثليث اي من
الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ظاهر غني عن الشرح
ثم سرى ذلك في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا
من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص وحينئذ ينتج لا بد من ذلك
اي ثم لما كان التثليث سببا لفتح باب التناتج في التكوين والايجاد
سرى ذلك التثليث في جميع مراتب الايجاد حتى ايجاد المعاني بالادلة
وكما ان التثليث الاول مرتب ترتيبا متقنا تكون الذات فيه مقدما و
الارادة متوسطة بينه وبين القول الا كون الا كذلك فكذلك يكون
الدليل مرتبا على نظام مخصوص حتى ينتج ومن ذلك الناظر دليله من

مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فيكون لا بد واحد منهما لا بد
بتكرر في المقدمتين ليرتبط احدهما بالاخرى كالنكاح فيكون ثلثة
لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون اي يحصل المطلوب اذا وقع هذا الترتيب
على الوجه المخصوص وبشرط اخرى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك
الوجه المفرد الذي به صح التثليث والشرط المخصوص ان يكون
الحكم اعم من العلة او مساويا لها وحينئذ يصدق اي الحكم ومعنى كون
الحكم اعم من العلة او مساويا لها كلية الكبرى فان العلة هي الوسط
وهي اذا كان الحكم بالاكبر على الاصغر اعم منها لثبوته بغير هذه العلة
كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل انسان حيوان فهذا حيوان
وهذا الحكم قد ثبت بغير هذه العلة كقولك هذا فرس وكل فرس حيوان
فهذا حيوان وكذلك اذا كان الحكم مساويا كقولك هذا انسان وكل انسان
فهو ناطق فهذا ناطق فهذا الحكم لا يثبت الا بهذه العلة فيرجع الى عموم
المحكوم به او مساواته للمحكوم عليه في الكبرى وهو معنى كليتها وان لم
يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة كقولك كل انسان حيوان وبعض
الحيوان فرس فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه وهذا موجود في العالم
مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله واضافة التكوين
الذي نحن بصدده الى الله مطلقا والحق ما اضافه الا الى الشيء الذي
قيل له كن وما الاول فلان العبد ان لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له
فهناك امور ثلثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو القابل
وظهور الحق في صورة العبد اعني وجوده العينية تعالى فاضافة الفعل الى
القابل دون الفاعل كذب محض وكذلك الثاني لان الامر بالتكوين انما هو
من الحق لا نفس التكوين الذي هو الامتثال كما ذكر ومثاله اي مثال الدليل
المركب من الثلثة على النظام والشرط المخصوص الذي لا بد منه لانتاجه اذا اردنا
ان ندل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب وهذه المقدمة
كبرى القياس وهي كلية فمعينا الحادث والسبب ثم نقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث

وهي صغرى فتكرر الحادث في المقدمتين وهو الثالث اي المفرد الثالث وهو الحد
الاصغر قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في
المقدمة الواحدة يعني الكبرى وهو السبب وفي لفظه تسامح فان الاكبر قولنا له سبب
لا نفس السبب لكن مثل هذا من ما تسامح فيه فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط
الخاص عموم العلة اي في الخارج لا في الذهن لان الوسطية وههنا لزومه
المعلول المساوي وهو علة في الذهن كثبوت الاكبر للاصغر كما ذكر والمراد
بقوله عموم العلة عموم الاكبر الذي هو علة في نفس الامر لا وسطية البرهان
علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة في الوجود اي الاكبر الى قوله
لان العلة في وجود الحادث السبب اي وجوده في الخارج وهو عام في حدوث العالم
عن الله يعني ان السبب بمعنى ثبوت السبب اعم من حدوث العالم عن الله تعالى
وعن الحكم اي الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم
اعم من علة الحكم الذي هو الحدوث فيكون الكبرى كلية كما ذكر فيحكم على كل
حادث ان له سببا يعني في الكبرى سواء كان السبب يعني سبب الحكم في البرهان
اي العلة المذكورة التي هي الوسط وهو الحادث في مثالنا مساويا للحكم كما اذا
اردنا بالحادث الحادث الزماني او اخص فيدخل تحت حكمه اي فيدخل العالم
تحت حكم السبب في الحالين فتصدق النتيجة فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث
في ايجاد المعاني التي تقتنص بالادلة فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث
بدل له او بيانه كانه قال فهذا اي حكم التثليث فاصل الكون التثليث ولهذا
كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهر الله في تاخير اخذ قومه ثلثة ايام
وعدا غير مكذوب وفي بعض النسخ وعد كما هو لفظ المصحف على الحكاية
او على خبر المبتدأ كانه القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب فانتج صدقا وهي الصيحة
التي اهلكهم بها فاصبحوا في دارهم جاثمين فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه
القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح
الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك ظهوره هلاكا فكان اصفرار
الوجوه في الشقي نظير اسفار وجوه السعداء في قوله وجوه يومئذ مسفرة

ذلك او للوجود الحكم اعم منه صح

من السرور وهو الظهور كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء
في قوم صالح ثم جاء في ثاني يوم الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء
ضاحكة فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه وفي الأشقياء
احمرار الوجنات ثم جعل في ثالث يوم تغيير بشرة الأشقياء بالسواد وفي السعداء
مستبشرة وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الأشقياء
ولهذا قال في الفريقين بالبشرى أي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل
بهم إلى لون لم تكن بشرتهم تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم وقال في حق الأشقياء فبشرهم بعذاب
أليم فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام فما ظهر
عليهم في ظواهرهم إلا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم فما أثر فيهم سواهم
كما لم يكن التكوين إلا منهم فلله الحجة البالغة فمن فهم هذه الحكمة وقررها
في نفسه وجعلها مشهودة له أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم أنه لا يؤتى
عليه بخير ولا بشر إلا منه وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه
ومزاجه وأعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه
ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وإن لم يعتذروا
ويعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولا في أن العلم تابع للمعلوم
فيقول لنفسه إذا جاءه ما لا يوافق غرضه يداك أوكتا وفوك نفخ والله
يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

إنما خصت هذه الكلمة الشعيبية بالحكمة القلبية لأن الغالب على شعيب ع
الصفات القلبية من الأمر بالعدل وإيفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب
مظهر العدل وصورة الحقيقة الجامعة بين الظاهر والباطن واعتدال البدن
وعلة لتعلق النفس ومنه يصل الحياة والفيض إلى جميع الأعضاء البدنية بمقتضى
العدل وله الإحاطة بجمع القوى الروحانية والنفسانية والبدنية ومنه
تنشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم وتتوزع على كل عضو عضو بمقتضى
استعداده وقوة قبوله ويأتيه المدد إليها دائما على نسبة محفوظة التعد

بالعدل وله إيفاء كل ذي حق حقه وقد استغرق هو عليه السلام علم
الصحبة والسياسة والخلوة والجلوة ومقام الجمع والفرق بينهم وكلها
من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام الوحدة في الكثرة ولا يقوم
بأحكام العالمين في الوجود إلا القلب ولهذا كان محل المعرفة دون
غيره اعلم أن القلب أعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو أوسع
منها فإنه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا لسان عموم
من باب الإشارة فإن الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه إنما
قال إن القلب من رحمة الله لقوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وإنما
كان أوسع منها لقوله تعالى على لسان نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ما وسعني
أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن والحق محيط بالكل والرحمة
تنزل من مستوى الرحمن الذي هو العرش إلى كل العالم بما فيه وقال
أبو يزيد لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من
زوايا قلب العارف ما أحس به لأنه لا يبقى مع الحق وتجليه وجود لشيء
فكيف يحس بالعلم وإنما قال لسان العموم لأن عامة العلماء قائلون بهذا
الحديث المذكور وبأن الحق تعالى راحم غير مرحوم ولأن الرحمة صفة
من صفات الله تعالى قائمة به فلا يسعه والقلب يسعه وإنما قال من
باب الإشارة لأن في لسانهم أمرا ليس من قبيل المفهوم لا المنطوق فإنهم
لا يصرحون به ولكن يلزمهم وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله وصف نفسه
بالنفس وهو من التنفيس وأن الأسماء الإلهية عين المسمى وليس إلا هو وأنها طالبة ما تعطيه
من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلا العالم فالألوهية
تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب وإلا فلا عين لها إلا به وجودا أو
تقديرا والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم
فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى
عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات
تدبر أن الأشياء في ذات الباري تعالى بالقوة كالشجرة في النواة ليست لها فيه عين

هذا

وهي كونه الرحمن تنفس نفسه وهو لا يجاد اذ به نفس عن كربه
فالتنفس وصف له والذات مع اي وصف اعتبر معه التسمي والاسماء الالهية
عين المسمى فليس التنفس الا هو لان الصفة نسبة والنسب امور عقلية
ليست الاسماء في الحقيقة الا عين الذات مع اعتبار فقط والاسماء
تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة ومقتضياتها ليست الا الحقائق التي
هي اجزاء العالم ومجموعها العالم وهو المراد بقوله والمربوب فالالهية
التي هي الحضرة الاسمائية والربوبية التي هي حضرة الافعال الصادرة
من الاسماء تطلب العالم بما فيه ولم يثبت الا به لانهما من الاضافيات فلا
عين لها بدون المضاف وجودا وتعقلا يعني عينا وذهنا فالربوبية
ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس الا للذات وهو لما كان
ذو وجهين غني من وجه ولا غني من وجه وليست الربوبية في الحقيقة
غير الذات لانها نسب اعتبرت في الذات لا عين لها فالرب ليس الا الذات
مع نسب اعتبارية لا عين لها ولا كان الحق تعالى محتاجا في ربوبيته
الى تلك العين فكان محتاجا الى فلما تعارض الامر بحكم النسب لاقتضاء
من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب اللاغنى ورد في الخبر بما وصف
الحق به نفسه من الشفقة على عباده لان الحق هو الذي يتحقق به كل
شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القيمة ليحكم بين الناس بالحق اي
بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضي الشفقة والرحمة
على عباده لتوقف الربوبية عليهم فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن بايجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها
وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء
فوسعت الحق فهي اوسع من القلب او مساوية له في السعة مافي نفس مصلحة
اي اول تنفيسه عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الاسماء
هو التنفيس بايجاد العالم الذي يطلبه الحضرة الربوبية وجميع الاسماء
الالهية فيثبت في نسخة فثبت من هذا ان رحمته وسعت كل شيء حتى يكون

الحق من حيث الاسماء مرحوما بالرحمة الذاتية اذ لو لم يكن العالم لاعيانه
يكن النسب الاسمائية وجود والمعنى مصروفا الى الذات وظهورها والرحمة
اوسع من الحق من حيث انه شيء من الاشياء ومساوية له من حيث انه
وسع الحق بجميع اسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث انها اسماء لا من
حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب حينئذ يعني الا اوسع الحق
ليس الا الذات واسماؤه اذ لا شيء عند تجلي الحق غيره ولا للقلب ولا
للعالم وجود هذا مضى ثم ليعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول
في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا يسع معه
غيره من المخلوقات فكانه يملأه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند
تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره يعني ان الحق المتجلي المتحول
في الصور اذا تجلى للقلب بصورة من الاحدية لا يبقى معه شيء لان الاحدية الالهية
يقتضي ان لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ الا به ولا يرى الا اياه فلا يرى
بنفسه ولا لغيره وقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو ان
العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس
به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر
وقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا هذا معلوم مما مر فان
الحق اذا تجلى يتحقق قوله كل شيء هالك الا وجهه فلا شيء معه واذا كان
الحق تتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة
التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء عن صورة
ما يقع فيها التجلي قلب العارف بل الجامع الحق ليس له حيثية ولا كيفية
معينة ولا قابلية مخصوصة بشيء دون شيء ولا يكون له تقيد بشيء دون
شيء بخلاف سائر القلوب فيكون بحسب تجلي الذات اذا تجرد عما سواه
فلم يكن فيه سوى الحق فعلى اي صورة يتجلى الحق من صغيرة او كبيرة كان
على صورته فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي يقع التجلي الالهي فيها ولا يفضل منه
شيء عن صورة التجلي واما سائر القلوب الجزئية فبالعكس فان لكل منها

لا يسع مع غيره

نبه

حيثية معينة وكيفية مقيدة وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا
خاصا يقع التجلي بحسبه فلا يكون التجلي الا بحسب قابليته فيتكيف
الحق بكيفية المتجلى له ويتصور بصورته وهذا حقيقة تحول الحق في الصور
يوم القيامة لاهل المحشر على العموم ولذلك يعرفه العارف في اي صورة
تجلى ويسجد له ويعبده واما غير العارف المحجوب بمعتقده فلا يعرفه
الا اذا تجلى في صورة معتقده واذا تجلى في غير تلك الصورة المعتقدة
انكره وتعوذ منه فان القلب في العارف او في الانسان الكامل بمنزلة محل
فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة ان كان
الفص مستديرا او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الاشكال
ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان محله
من الخاتم يكون مثله لا غيره وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من ان
الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فان العبد
يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له الحق فيها هذا امثال القلب
العارف واشارة الى ان العارف صيره الى القلب الكامل فاشار الى انه دايم
التوجه الى الحق المطلق فقابليته لغلبة الاحدية الجمعية على قلبه ففي
اي صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما في التمثيل بمحل الخاتم واما
ما يشير اليه الطايفة من تجلي الحق على قدر استعداد القلب فهو حال
من غلبت على قلبه احكام الكثرة وتقيد القلب بالهيئات المخصوصة
فيكون التجلي الالهي فيه متشكلا باشكال الاعتقادات والصور والهيئات
الغالبة عليه فالعارف يظهر للحق على قدر صورته وغير العارف
يظهر له الحق على قدر صورته وتحرير هذه المسالة ان لله تجليين
تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون
عليه القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته وهو الهوية التي يستحقها
بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائما ابدا فاذا حصل له اعني للقلب هذا
الاستعداد تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى

كما ذكرناه فهو تعالى اعطاه الاستعداد بقوله اعطى كل شيء خلقه
ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فراه في صورة معتقده في الحق فهو
عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة معتقده
في الحق هذا التحرير يحقق القولين واثبات ان كلا منهما صواب
باعتبار التجليين فان التجلي الذاتي الغيبي يعطي الاستعداد الازلي لظهور
الذات في عالم الغيب بصور الاعيان وما عليه كل واحدة من الاعيان
من احوالها وهو الذي يكون عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة
والغيب المطلق والحقيقة المطلقة والهوية المطلقة التي يعبر
بها الحق عن نفسه هو هذه الذات المتجلي في صور الاعيان في عالم
الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد الفطري الذي فطر عليه تجلى
له في عالم الشهادة التجلي الشهودي فراه بصورة استعداده وهو
قول الطايفة الصوفية ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهو
الظهور بصورة المتجلى له وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق في قوله
اعطى كل شيء خلقه واما الهداية في قوله ثم هدى فهو رفع الحجاب
بينه وبين عبده حتى راى صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده
اذ لا يرى القلب ولا العين الا صورة معتقده كما في الحق فما راى الا نفسه
في مراة الحق فمن هذه الاعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداده
يقتضي ان يرى الحق في جميع صور اسمائه الغير المتناهية لان استعداده
لم يتقيد بصورة لم يكن موجبا باطلاقه اطلاق الحق عن كل قيد ولم
يحصره في حضرة بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الاسماء التي
يتجلى الحق فيها وبما في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة ذلك هو
العارف المذكور الذي يكون قلبا بلا صورة من تجلى له على اي صورة
واي وجه يتجلى فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو
الذي يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي ولا خفاء
بتنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده واقر به فيما قيده به

اذا تجلى ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها
ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي
ما لها نهاية يقف عندها ولذلك العلم بالله ما له غاية في العارف
يقف عندها بل العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب
زدني علما رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى
من الطرفين اي الحق في اصحاب الاعتقادات هو الذي وسع كل قلب منهم
صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلي في
صورة معتقده فاذا تجلى في صورة اخرى انكره فينكر بعضهم الى بعض لابد
فبينهم التخالف والتناكر واما الموحد الذي اطلق الحق عن كل قيد
فيقر به في كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون لابد
بصورة ما تجلى له وعلى قدره الى ما لا يتناهى كالعلم بالله فانه لا يتناهى
ويطلب العارف الزيادة فيه ابدا ويقول دائما بلسان الحال والقال
رب زدني علما فلا يتناهى التجليات من طرف الحق فلا يتناهى العلوم
المطابقة لها والعلوم من طرف العبد هذا اذا قلت حق وخلق فاذا
نظرت في قوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ولسانه
الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق
فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين
واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي
والمتجلى له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى
العالم في حقائق اسمائه الحسنى يعني لان الحقيقة والعين الاحدية واحدة
لا يتكثر اصلا الا بالاعتبار فاذا نظرت الى الحقيقة المتعينة باي
صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعين واذا
نظرت الى الحقيقة الاحدية قلت الذات الحقيقة فحسب واذا نظرت الى
تحققها الذاتي قلت حق واذا نظرت في مفهوم الحديث ورايت ان جميع
القوى والاعضاء ليست الا عين العبد قلت خلق كله او حق كله باحدية المسمى

نسبة الوحدة او الكثرة وان اعتبرت نسبة الوحدة الى الكثرة
قلت له وان اعتبرت ظهور الواحد الحق في صور الكثرة قلت المتجلي
والمتجلى له وان اعتبرت احدية الجمع نفيت الغير وقلت العين واحدة
فان احدية جمع الوجود يحكم بنفي السوى وتشهد بقوله كل شيء هالك الا
وجهه فانظر عجائب امر الله من حيث هويته فانه احد لا كثرة فيه بحسب
ذاته وحقيقته وانه واحد من حيث نسبة العالم بالمعاني المختلفة التي
هي حقائق الاسماء فاعجب ولا تغب عنه في التجليات الغير المتناهية
فانه واحد لا موجود غيره شعر فمن ثم وما ثم وعين ثم هو ثمه
استفهم بمن وما عن الحقيقة الاحدية على البصيرة لان الحقيقة عين
كل شيء عاقل وغير عاقل ومعنى ثم في الواقع المشهود وعين ثم هو ثمه
اي وعين موجود في الواقع هو نفس الواقع اذ الواقع عينه ليس غيره قال
فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه فمن قال بانه يعم الكل من حيث كل
خصه بانه عين كل واحد ومن قال بانه خصوصية كل شيء فكل عين عين
العين الاخرى ليس غيرها فالنور عين الظلمة والظلمة عين النور
وكذا جميع المتضادات لانها حقيقة واحدة فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمة
الحجاب وجملة فهو مغموم ابدا ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همة اي همة
عظيمة اي همة همة لا تقنع من شيء الا اللب الذي هو الحقيقة لا تقف
مع القشور والظواهر والتعينات قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
لتقلبه في انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد
فيحصر الامر في نعت واحد والحقيقة تابى الحصر في نفس الامر فما هو ذكرى
لمن كان له عقل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن
بعضهم بعضا وما لهم من ناصرين انما خص التذكير بالقلب لانه في وسط
العالمين يتقلب في الصور من عالم الشهادة والصفات والمعاني من عالم الغيب
ويتشكل بكل شكل وفي موضع اخر باللب لان لب كل شيء حقه من الحق ولم يقل
لمن كان له عقل لان العقل قيد لا حكم الا بالتقييد فيحصر الامر في نعت واحد

فما عين سوى عين فنور عينه ظلمة

والعقلاء اصحاب الاعتقادات المقيدون ومانع الكتاب ظاهر **فان الاله**
ما له حكم في اله المعتقد الآخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر
الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره
فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له وكذا المنازع ما له نصرة
من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين اذ كل معتقد مقيد مجعول
وكيف يكون لهم حكم في الاله المعتقد الآخر وهو مقيد مجعول آخر فيه وكل
ما هو مجعول فلا قوة له ولا نصرة فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده
وينصره ويسعى في بطلان اله المعتقد الآخر ومعتقده الذي في اعتقاده
محتاج الى نصرة فكيف ينصره وكذلك المنازع ما له نصرة من معتقده
الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين فلا ينقطع خصومتهم اذ ليس لكل
واحد منهم انصار يغلبونه على الباقي **فنفى الحق النصرة عن آلهة**
الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته فالمنصور المجموع والناصر
المجموع فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده والناصر مجموع المعتقدات
كل المعتقد فما لكل واحد منهم من ناصرين **فالحق عند العارف هو المعروف**
الذي لا ينكر فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الآخرة يعني الحق
عند العارف في اي صورة تجلى صور تجلياته الاعتقادية والوجودية
هو المعروف الذي لا ينكر فاهل الله الذين يعرفونه في الدنيا هم
اهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المظاهر **فلهذا قال لمن**
كان له قلب فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه
عرف نفسه وليست نفسه بغير لهوية الحق بل هي عين الهوية قد علمت
ان القلب دائما ينقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقهما فمن تقليبه
في الاشكال علم تقليب الحق في الصور ولهذا لا يكون محل
المعرفة الالهية في الوجود الا القلب لا ما عداه من الروح وغيره
له مقام معلوم فمن نفسه عرف نفسه لان نفسه ليست غير الحق والبلا
ظاهر **فهو العارف والعالم والمقر في هذه الصورة وهو الذي لا عالم**

ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى اي في الصورة التي يعرف عليها
الحق وتجليه من معتقده فانه يحضر الحق في صورة معتقده وينكر ما سواه
وليس العارف ولا المنكر غيره **هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود**
في عين الجمع اي علم القلب الذي عرف الحق بالحق من نفسه التي هي
عين هوية الحق حظ من عرف الحق بطريق التجلي والشهود في عين
الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من اصحاب الاعتقادات فان
البرهان لا يعطي كون الحق عين كل شيء من الاشياء المتضادة **فهو قوله**
لمن كان له قلب يتنوع في تقليبه اي فلذلك العلم او الحظ لمن كان له
قلب يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في قوالبها كما ذكر **واما اهل**
الايمان وهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به عن
الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين الاخبار الواردة بحملها
على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم
المرادون بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو يعني هذا الذي القى السمع شهيد ينبه
على حضرة الخيال واستعمالها وهو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله
كأنك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد اي اهل الايمان الذين
قلدوا الرسل لا الذين قلدوا العقلاء هم المرادون بقوله او القى
السمع اي لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد اي حاضر ينبه على حضرة
الخيال فان الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والروية
قد يكون بالتجلي الخيالي والتمثل في الحس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصاير
للحقائق وقد يكون باحدية جمع البصاير والابصار وقد يكون بعين الحق
للحضرة الالهية من قوله كنت سمعه وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق
ذاته بذاته وهو شهود اهل الولاية والمراد ههنا الشهود في الحضرة الخيالية
للتمثل الحسي كما تمثلت الجنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط
ومثل جبريل عليه السلام في صورة دحية له وفي صورة البشر السوي

لم يرجع وهو عند القاء السمع حاضر ما تمثل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
باستعمال القوة الخيالية في حضرتها او شاهد ما تمثل فيها ان قلت
وهو اي شهيد او استعمال الخيالية قوله ع اي مثل قوله ان تعبد الله كانك تراه
في صورة المعتقد الذي عندك او قوله والله في قبلة المصلي لكن لك
لكن لك الحضور الخيالي هو شهيد فاذا قوي الاستحضار الخيالي وطلبت الحال
صار المشهود الخيالي مشهودًا بالبصر فاذا صار اقوى واكمل كان مشهودًا
باحدية جمع البصر والبصيرة والنهاية مقام الولاية وهو شهود الحق
ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود ومن قلد صاحب نظر فكري
وتقيد به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لابد
ان يكون شهيدًا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الاية فهؤلاء هم الذين
قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن
من اتباعهم الذين اتبعوهم لان المقلد لصاحب النظر العقلي ليس بالذي
القى السمع لان النظر العقلي يؤدي الى تقييد حاضر للامر فيما هو على
خلاف الواقع وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بمشهود فاذا قلده مقلد والقى
السمع اليه لم يبلغ من التقليد والقاء السمع الى غايته من الشهود لان
المشهود الموجود غير منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم يكن شهيدا
لحضرة شهود نبيه ولا يعتقد الشهود لان الفكر لا يقتضيه ولهذا نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الفكر في الله بقوله تفكروا في الاء الله ولا تتفكروا
في الله فليس هذا المقلد بمراد في الاية واما المؤمن المعتقد للشهود فانه
يطلب الشهود اولا من طريق التخييل والتمثيل ثم بالرؤية والتحقيق
حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد ولهذا لا يتبرأ الرسل عن اتباعهم
لانهم دعوهم الى خلاف الواقع من التقييد لتحقق ما ولي ما ذكرته لكن هذه
الحكمة القلبية واما اختصاصها بشعيب لما فيها من التشعب اي شعبها
لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات
هذا وجه اخر للاختصاص يناسب شعيبًا باعتبار اسمه والمذكور في

ز كشف صح

اول الفص يناسبه بطريقته فاذا انكشف الغطاء لكل احد بحسب
معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون فاكثرها في الحكم كالمعتزلي
يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا
مات وكان مرحومًا عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد
الله غفورًا رحيمًا فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه هذا ظاهر مما مر
ان التجلي في صورة المعتقدات واما التجلي في صور غير المعتقدات فقد يكون
من تجلي الاسم الرحماني لعناية تعود الى العبد واما من باب الرحمة
الامتنانية لعناية سبقت في حقه وهو ح وهو فوق الترجي واما من
اسم العدل من باب المجازاة فيجزى بعمله والمال الى الرحمة هذا
فيما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم واما في الهوية فان بعض
العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف الغطاء رأى
صورة معتقده وهو حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد
وعاد علمًا بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر
فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لانه لا
يتكرر فيصدق عليه في الهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا
يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء هذا من باب الاعتقاد في هويته
والاول من باب الاعتقاد في حكمه فانه اذا تجلى الحق للعبد في صورة
معتقده وكانت حقًا فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة التي مقرها
في التعيين والتقييد عند كشف الغطاء وصار علمًا بالمشاهدة وهذا
من باب الترقي بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا بصيرة فلا يرجع
كليل النظر عند اختلاف البصر وقد يبدو للبعض بعد التجلي في صورة
معتقده تجل اخر لا في صورة معتقده بسبب اختلاف التجلي في الصور
لان التجلي لا يتكرر فيعرفه رؤيته اولا فيصدق عليه في الهوية
ايضا كما صدق في الحكم وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون في الهوية

في الاخرة فلا يزال الاعتقاد الا بعد انحلال
التعيين عند انكشاف الغطاء

قبل كشف الغطاء وهذا ايضا من الترقي بعد الموت واما قوله تعالى ومن
كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وقوله عليه السلام
اذا مات ابن آدم انقطع عمله مما يدل على عدم الترقي بعد الموت فهو
في المحجوبين الجاهلين الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري
من اهل الكفر والشرك واما اهل الايمان الموحدون من المحققين
والمقلدين الملقين السمع مع الحضور فلهم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم
فيما بعد الموت وزوال موانعهم بالعفو والمغفرة واجتماعاتهم باهل الحق
ممن كانوا يقلدونهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم وامدادهم اياهم من الارواح
في برازخهم كما حكى هذا الولي عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من العرفاء
المحققين وافادته اياهم من الحقائق والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم
وحل عقدهم وامدادهم بما ترقوا به في الدرجات في قوله وقد ذكرنا صورة
الترقي بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا
من اجتمعنا به من الطايفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسألة
مما لم يكن عندهم ومن اعجب الامر انه في الترقي دائما ولا يشعر بذلك
للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله واتوا به متشابها اي
كان من اعجب احوال الانسان في الترقي دايما من احوال الاستعداد الغيب
فان احوال الاعيان امور معلومة عند الله ثابتة بالقوة يخرجها الله الى
الفعل دايما فيجعل من الاستعدادات الازلية الغير المجعولة استعدادات
مجعولة غير متناهية بحسب الاطوار في الدنيا والاخرة والبرزخ والحشر
ودار الثواب وكثيب الرؤية وساير المواطن من حيث يشعر ومن حيث لا يشعر
ولما ثبت ان الوجود من حيث هو موجود واجب بذاته وكل ما وجد
وجب به فلا يقبل العدم ابدا فهو مع الانات يتجدد ويترقى وكل شيء في الترقي
مع الانات لانه دايم القبول للتجليات الالهية الوجودية ابد الاباد وبكل
تجل يزداد قبوله لتجل اخر ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه او للطافة
حجابه ورقته وقد يشعر لكونها تجليات علمية او ذوقية او مقامية

او روحانية او شهودية جمعا وجمع جمع او احدية جمع وفرق وفرق خصو ب
ص التجليات فلا تتميز ولا ينضبط كما في الارزاق في قوله كلما رزقوا
منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وليس
هو الواحد عين الاخر فان الشيئين عند العارف انهما شيئان غيران
وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية
وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة وهذه كثرة معقولة في
واحد العين فيكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة كما ان الهيولى
توخذ في حد كل صورة مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى
جوهر واحد وهو هيولاها فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه
فانه جوهر على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته الضمير في ليس يرجع
الى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين الاخر خبر بعد خبر اي وليس
الرزق في الازمنة رزقا واحدا حتى يكون هذا عين الاخر ان الشيئين
غيران عند اهل التحقيق متشابهان فكذلك التجليات المتعاقبات وان
بالفتح في انهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبره الظرف المقدم او فاعل
للظرف والجملة الظرفية خبر ان بالكسر وغيران بدل من شيئان او صفة
بمعنى متغايران ويجوز ان يكون انهما في محل النصب على انه مفعول العارف
والالف واللام بمعنى الموصول وغيران خبر ان بالكسر والمعنى فان الشيئين
عند الذي يعرف انهما شيئان غيران فيكون عند ظرفا للمغايرة
وفي بعض النسخ عند العارف من حيث انهما شيئان فعلى هذا فالوجه هو
الاول فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة فيرى صاحب التحقيق
كثرة التعينات في العين الواحدة الظاهرة في صور متشابهة غير متناهية
كما ان مدلول القادر والعالم والخالق والرازق واحد بالحقيقة مع اختلاف
معانيها وهو الله تعالى فاختلاف معاني الاسماء كثرة معقولة اعتبارية
في مسمى واحد العين اي واحد عينه لا كثرة في حقيقته فالتجلي في صورة
كل اسم كثرة مشهودة في عين واحدة وكذا في التارات ان يكون التجليات

المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما مثله
في الهيولى فإنك إذا أخذتها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول
إن الجسم جوهر ذو مقدار والنبات جسم نام والحجر جسم جامد ثقيل
صلب والحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة والإنسان حيوان ناطق
فقد أخذت الجوهر في حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سايرها
فترجع الجميع إلى الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فمن عرف نفسه
بهذه المعرفة بأنها حقيقة الحق الظاهرة في هذه الصورة وجميع
صور الأشياء إلى ما لا يتناهى فقد عرف ربه وخصوصا الإنسان الكامل
فإنه مع كونه عين حقيقته خلقه على صورته لكونه صورة الحضرة
الإلهية بجميع أسمائها ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس
وحقيقتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفية وأما أصحاب النظر وأرباب
الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من عثر
على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري أبدا لكون الفكر محجوبا بالتقيد
كما ذكر فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم
ونفخ في غير ضرم لا جرم أنهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا
وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر
بتحقيقه هذا ظاهر وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الأنفاس
في خلق جديد فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس المطابقة المعقول في
حتتهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على الأنفاس في
خلق جديد مع أن العين الواحدة التي هي حقيقته بحالها هو أن العالم
بمجموعه متغير أبدا وكل متغير يتبدل تعينه مع الآنات فيكون كل آن متعينا
غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع أن العين الواحدة التي تطرأ عليها
هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة
بالتعين الأول ومجموع الصور أعراض طارية عليها متبدلة في كل آن وهم
لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل فالحق مشهود

دائما في هذه التجليات المتعاقبة والعالم مفقود أبدا لفنائه في كل طرفة
وحدوثه في صورة أخرى لكن قد عثرت عليه الأشاعرة في بعض
الموجودات وهي الأعراض وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله و
جهلهم أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان أما خطأ الحسبانية
فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين
الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا توجد إلا بها كما لا تعقل
إلا بها فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر وأما الأشاعرة
فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان إذ العرض
لا يبقى زمانين الحسبانية السوفسطائية ومذهبهم أن العالم يتبدل
مع الآنات لكنهم ما أثبتوا الحقيقة الأحدية التي هي وجه الحق بالحقيقة
وهي التي يتبدل عليها هذه الصور فغابوا عن الحق وتجلياته الغير
المتناهية والحقيقة مع اليقين الأول اللازم لعلمه بذاته هي عين
الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المسماة عالما وهو المسمى
بالعقل الأول وأم الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد العالم إلا به وتأنيث
الضمير وتذكيره في بها وبه وباعتبار العين والجوهر وبالحقيقة هي
المرآة الأولى التي ظهر وجه الحق فيها ولولا ذات الحق لما وجدت
ولكن لما كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود إلا لمن كان غيبه شهادة
كان الحق مشهودا في العالم فهو كالمرآة الثانية في التحقيق والمرآة الأولى
بالنسبة إلى أهل البصر كما أن وجه هي المرآة الأولى لأهل البصيرة
وكما لا يوجد صور العالم إلا بذلك الجوهر فكذلك لا يعقل إلا به لأنه
العاقل والمعقول فلو عرفت الحسبانية تلك الحقيقة لفازوا بالتحقيق
في معرفة الحق وأما الأشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم وأن العالم
ليس إلا مجموع الصور التي يسمونها أعراضا وأثبتوا جواهر ليست هي
ولا وجود لها وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة في هذه الصورة
وحقيقتها التي هي هوية الحق فذهبوا إلى تبدل الأعراض في الآنات

نظهر خطأ الفريقين من هذا البيان ويظهر ذلك في الحدود للأشياء فإنهم
إذا حدّوا الشيء يتبين في حدّهم كونه أي كون ذلك الشيء الأعراض وان هذه
الأعراض المذكورة في حدّه عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه ومن
حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم
بنفسه أي عند الأشاعرة فإن من حدّ الانسان قال انه حيوان ناطق ومعنى
الناطق انه ذو نطق ولا شك ان مفهومه ونسبته عرض وان النطق الثابت
له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه والنسبة
فالانسان مع عرضين ثم اذا حُدّ الحيوان قال انه جسم نام حساس متحرك
بالارادة فمعناه جسم ذو نمو وحس وحركة بالارادة والكلام في النسبة
وما يلحق الجسم بواسطتها كما مرّ في حدّ الانسان فثبت انها عوارض للجسم
والاعراض عرضت له والجسم عندهم جوهر متحيز قابل للابعاد الثلث
كما اوّله الشيخ بقوله كالتحيز في حدّ الجوهر القائم بنفسه الذاتي وقبوله
للاعراض حدٌّ له ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا في قابل
لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي للجوهر أي عرض ذاتي عندهم والتحيز عرض
ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بأمر زائد
على عين الجوهر المحدود لان الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته
معنى حدّ الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول فالتحيز والقبول عرضان كما ذكره ذاتيان
وهذا قيد التحيز بقوله الذاتي فتبين ان الذاتيات المذكورة عندهم في
الحدود كلها اعراض ومعنى قوله وليس التحيز والقبول بأمر زائد على
عين الجوهر المحدود ان الجوهر المحدود عندهم هو الجسم وهما ذاتيان له
والذاتي جزء الماهية فالمتحيز القابل ليس الا نفس الجوهر مع هذين الاعتبارين
أعني التحيز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما في الخارج اذ لا عين لهما فيه
فهما عين الجوهر في الخارج وهويته لا امر زائد عليه فيه بل في العقل
فالذاتيات التي هي اجزاء المحدود عندهم ليست الا اعتبارات وعوارض في
الماخوذ في تعريف الجوهر ليس بمحل لان الموجود في موضوع معناه سيرة وجوده قا

بنفسه غير محتاج الى محل وهو الحق نفسه فما توهموه انه جوهر غير الحق
تعالى مجموع اعراض والاعراض لا تبقى زمانين فقد صار ما لا يبقى زمانين
وهو مجموع الاعراض يبقى زمانين وازمنة على اعتقادهم وعاد ما لا يقوم
بنفسه من مجموع الاعراض يقوم بنفسه عندهم ولا يشعرون لما هم عليه
من التناقض بالخلف وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد واما اهل الكشف
فانهم يرون الله تعالى يتجلى في كل نفس ولا يتكرر التجلي فان الحقيقة من حيث
هي هي لها تجلٍّ واحد ازلا وابدا فلا تكرار فيه واما بحسب التعينات
الغير المتناهية فمحال ان التعين الزائل والتعين الفاني عين التعين
الحادث والتعين في الآن الآتي فهو جديد ليس بتكرار ايضا وهو معنى قوله ويرون
ايضا شهودا ان كل تجلٍّ يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو
الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم فان الفاظ
الكتاب ظاهرة ومن معرفة الخلق الجديد وكون الجواهر المختلفة مجموع
اعراض عرضت للعين الواحدة يعرف سرّ البعث والحشر وان الصورة في
النشأة الآخرة يتغير ويتبدل كما قال عليه السلام يحشر بعض الناس
على صور يحسن عندها القردة والخنازير فعليك بالتقوى ثم بالتقوى

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

انما خصت الكلمة اللوطية
بالحكمة الملكية لان الملك هو القوة والشدة والغالب على لوط وقومه
هو الشدة والقوة الا ترى الى قوله لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى
رُكْنٍ شَدِيدٍ فالحاجة الشديدة التي كان يقاسيها من قومه الى الركن
الشديد الذي هو الله تعالى فاستاصلهم بشدة العذاب جزاء وفاقا الملك
الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه قال
قيس بن الحطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قائم
من دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني الطعنة فهو قول الله عن
لوط لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد فقال ع يرحم الله اخي
لوطا لقد كان يأوي الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم انه كان

مع الله من كونه شديداً او الذي فضل لوط عليه السلام القبيلة بالركن
الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة هنا من البشر
خاصة فهو اي الشد والقوة الهمة القوية الشديدة اي لو ان لي بكم
قوة من الهمة القوية لقاومتكم بها واقاومكم او اوي الى جانب قوي
سوا القبيلة ظاهرا والله تعالى حقيقة وباطنا ولهذا قال النبي صلى الله
عليه وسلم لقد كان ياوي الى ركن شديد اي من اسماء القوي الشديد
ولم يتأيد بالقوي الشديد لما قهر الاعداء فكان هذا هذا القول نفساً
من قوي شديد بالله اي بقوة همته المتأيدة بالقوي الشديد فيهم
فاهلكهم ولما كان نظر لوط عليه السلام الى مظاهر القوة والشدة
من حيث انه اضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد الشيخ
الهمة ههنا بقوله من البشر خاصة وقال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمن ذلك الوقت يعني من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام او اوي
الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه فكان تحميه قبيلته
كابي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من قوة همته وتأثيرها باطنه فقوله
لو ان لي بكم قوة لكونه عليه السلام سمع القديم بقول الله الذي خلقكم
من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل
فهي قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة
واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقته وهو قوله خلقكم من ضعف فرده لما
خلقه منه كما قال ثم يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر
انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف اي سمع لوط ع
سمع روحه من الله تعالى معنى قوله الله الذي خلقكم من ضعف فتحقق ان
الممكن لا وجود له بالاصالة فلا قوة له فاصله الضعف حين خلق من تراب ثم
من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا فالضعف له ذاتي بمقتضى طبيعة الامكان
وبمقتضى اصل خلقته الجمادية والقوة عارضية بالجعل والجعل الثاني هو [illegible]
المشترك بين الرد الى الضعف الاصلي واحداث الشيبة فان كليهما فعل والجعل

بمعنى

بمعنى الفعل كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة اورد الجعل للفعل
المشترك بين الخلق والابداع وانما قال فالجعل تعلق بالشيبة لان الضعف
يتبعه طبعاً ولهذا وصفه بالرجوع الى اصل خلقته ثم لما بين ان الرجوع
انما هو بتبعية الشيب المجعول وتابع المجعول مجعول فسره بالرد الى ما
خلقه منه لاشتراك الرد والاحداث في معنى الجعل بالنسبة للظاهر والمقصود
ان القوة للخلق عارضي ولهذا اورد لو الامتناعية اشارة منه الى محض
التوحيد وان لا حول ولا قوة الا بالله وما بعث نبي الا بعد الاربعين
وهو زمان اخذه في النقص والضعف فلهذا قال لو ان لي بكم قوة مع كون
ذلك يطلب همة مؤثرة انما بعث بعد تمام الاربعين لان القوة النورانية
قبله مغمورة في مقتضيات الخلقة واحكام الفطرة مغلوبة باوصاف
النشأة فانصبغ النور بالظلمة ولهذا غلب السواد على الشعر فلما
وهنت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها متناهية
اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الالهي فغلب البياض
بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمة بالقوة الالهية
برجوع حجابات الخلقة الى الضعف الاصلي وبروز الحقيقة الالهية
والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعا الى التأثير الاصلي فتنبغي لو
الامتناعية بالنسبة اليه لان القوة لله لا له فان اصل وضعها
للامتناع واستعيرت للتمني الدال على طلب الهمة المؤثرة فالقوة
ليست له من حيث انه خلق سيما عند ضعف الخلقة ونقصانها عند
الاربعين وهي له من حيث انه حق فان قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة
وهي موجودة في السالكين من الاتباع فالرسل اولى بها قلنا صدقت
ولكن نقصك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما
علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الوجه الواحد
لتحققه بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقته الطبيعي فان اصله
الضعف وللعبد قبول امر السيد وامتثاله وانما الفعل للسيد وحده

والوجه الآخر احدية المتصرِّف والمتصرَّف فيه فلا يرى على من يرسل
همته فيمنعه ذلك الرؤية من افعال القلوب علّقت عن الجملة لما فيه
من معنى الاستفهام اي فلا يعلم على من يرسل همته اذ ليس ثم احد غيره ويجوز
ان يكون من رؤية البصر والمفعول محذوف لدلالة احدية المتصرف والمتصرف
فيه اي على اي شيء او على اي احد يرسل همته اذ ليس ثم غيره ثم قال فيمنعه ذلك
والوجه الثالث وهو شهود احدية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع التصرف فكذلك
يقتضي التصرف لانه واقع في نفس الامر اذ ليس في الوجود الا الحق وحده والتصرف
واقع فلو تصرف العارف بالاحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا للحق
ولا سيما العبد الكامل فانه هو الذي له جميع ما للرب من الحقائق الاسمائية
الالهية وما للعبد من الصفات العبدانية باحدية العين والا لم يكن كاملا
لا يكون ذلك بارسال الهمة وتسليطها لئلا يضر ويتحول بمقام العبودية بل
باظهار الحق ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تقيد منه
بذلك وبارسال همته ولا تسليط نفسه ولا ظهوره به فالمانع بالحقيقة هو الوقوف
في مقام العبودية اللائقة له ورد امانة الربوبية العرضية الى الله
تأدبا باداب اهل القرب فلا يتصدى للتصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى
الله الواحد الاحد المنفرد بالتقدير والتدبير وفي هذا المشهد يرى ان المنازع
له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمها فما
ظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فما تعدى حقيقته ولا
اخلّ بطريقته فتسمية ذلك نزاعا انما هو امر عرضي اظهره الحجاب الذي
على اعين الناس كما قال الله فيهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون
ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون يعني ان العارف
في هذا المشهد وهو شهود احدية العين مطلع على سر القدر يرى ان المنازع له
على صراط ربه ما عدل عما علم الله منه وعما اقتضاه عينه في حال ثبوتها فليس
نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب الحاجب للناس
عن اطلاعهم على حقيقة الامر اقتضى ان يسمى ذلك نزاعا لما بينهما من الخلاف

وهو من المقلوب فانه من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف
وهو الكن الذي ستره عن ادراك الامر على ما هو عليه
فهذا وامثاله يمنع العارف من التصرف في العالم لم
اي كونه نزاعا من باب المقلوب الذي قلبه اهل الحجاب
من حقيقته لانه وفاق لما كان عليه عينه في حال الثبوت
ولكن لما كانت قلوبهم في اكنة عما عليه الامر في نفسه حسبوا
ان الحق الثابت في نفس الامر خلافه فسموه بالنسبة اليه نزاعا
وليس به في نفس الامر فلما كان العارف يرى ذلك وفاقا
لما في علم الله ولما في عينه منعه من التصرف في العالم بدفعه
وقهره واهلاكه قال الشيخ ابو عبد الله محمد بن قائد
للشيخ ابي السعود بن الشبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود تركت
الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى آمرا
فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد
سمع الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم
ابو السعود والعارفون

والعارفون لان الامر للذي بيده ليس له والنه مستخلف فيه ثم قال
له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني واتخذني
وكيلا فيه فامتثل ابو السعود امره فقد فاتخذه وكيلا فكيف يبقى
لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل الا بالجمعية
التي لا تسع بصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه
عن هذه الجمعية فتظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف
قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رح قل الشيخ ابي مدين بعد
السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وانت يتعاص
عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا وكذلك
كان رض مع كون ابي مدين رض كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن اتم
في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال وهذا من
ذلك القبيل ايضا اي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة ايضا وقال [illegible] من ذلك
المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى
الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك فان اوحي اليه
بالتصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف تأدبا
بآداب العبودية في مقام الاستفاضة وهل [illegible] لما له ذاتي [illegible]
للتصرف الحيين له التصرف ذاتي الا ان يكون انقص المعرفة اي ان يكون المخير ناقصا
المعرفة فاختاره ذلك اما العلم علمه بان التصرف والتاثير مخصوص
بالحضرة الالهية وانه ذاتي للحق عارضي للعبد وان الوقوف مع
العبودية للعبد اولى لان الوقوف مع الذاتيات والظهور بها اعلى واتم
من الظهور بالامور العرضية واما العلم التادب والمعرفة بان مراعاة
الادب مع الحضرة الالهية اولى بالعبد وان اتخذ الله وكيلا فيما
استخلفه فيه اعلى مقام العبد ولهذا كان الرسول خصوصا اكملهم وخاتمهم

صح
يعتاص علينا الموالي التراء

شرح
كل هذا غني عن الشرح
ومن ههنا كلام الشيخ

محمد صلى الله عليه بحكم ما يوحى اليه في التصرف وتركه فان
الادب يقتضي الطاعة وان اوحي اليهم بالتخيير علموا ان الاولى
لهم لو كان خلاف التخيير لما خيروا وادوا فعل ما هو خير
فاولوا التخيير لتلك وعلموا ان الخيرة في الادب والوقوف مع
مقتضى الحقائق والذاتيات قال ابو السعود لاصحابه
المومنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمس
عشر سنة وتركناه تظرفا هذا لسان الادلال واما نحن
فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا وانما تركناه لكمال
المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فمتى
تصرف العارف بهمته في العالم فمن امر الهي وجبر لا
باختيار ولا شك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول
الرسالة التي جاءها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه
ليظهر دين الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه
الرسول في الظاهر لان للرسول الشفقة على قومه
فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان ذلك هلاكهم
فيبقى عليهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز
اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه
ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسدا ومنهم
من يلحق ذلك بالسحر والايهام فلما رأت الرسل ذلك وانه
لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر
الشخص بذلك النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر
المعجز فقصرت الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها
في الناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل

والعلي الحق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء ولو كان للهمة اثر ولابد لم يكن
احد اكمل من رسول الله صلي الله عليه وسلم ولا اعلي
واقوي همة منه وما اثرت في اسلام ابي طالب عمه وفيه
نزلت الاية التي ذكرناها ولذلك قال في الرسول انه ما عليه
الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي
من يشاء وزاد في سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين
اي بالذين اعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم
الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مومنا في
ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده
وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو
اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي
لان قولي علي حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي
ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس
في وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم
وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان
كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا
ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول
كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا القول
منا ولهم الامتثال وعلم الامتثال مع السماع منهم هذا
كلام ظاهر اللفظ والمعني ما حصل لك كلامه كمال المعرفة والعلم بحقائق
الامور يقتضي حفظ الادب مع الله تعالي وعلم الظهور بالتصرف

ولا سال الهمة علي شي فان العارف المحقق يعلم انه لا يظهر
في الوجود الا ما كان في العلم الازلي وما كان في العلم ان يقع لابد
ان يقع وما كان فيه ان لا يقع فمحال ان يقع فلا مر بين فاعل
عالم بما في قوة القابل وقابل لا يقبل الا ما في استعداده الازلية
الغير المجعول فعلي اي شي يرسل الهمة ولاي فايدة فحلا سالها
فان المعلوم وقوعه اولا وقوعه لا يتغير بهمتك ولا يتاخر
عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل لا يقبل الا ما
علم الفاعل ان يقبله والفاعل لا يفعل الا ما يقتضي القابل
قبوله فان الاعيان متقسمة بما يجري عليها حالة الوجود
من الازل الي الابد والفاعل العالم لا يفعل فيها الا ذلك والنسبة
الاسمائية موثرة فيها بمقتضي العلم والقبول فلذلك قال ما قلنا
لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم فان الاعيان عين الذات
الاحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من
ان نقول ولا نقول كذا لان علمنا بذاتنا علمنا بالاعيان كلها
فقولنا للاعيان بالكون علي ما هي عليه مقتضي علمنا والامتثال
وعلم الامتثال مع سماع القول منهم مبني علي ما فيها وعلم
منها ازلا فالكل منا ومنهم ولا لا حل علينا وعليهم منا من
حيث حضرتنا الاسمائيه ومنهم من حيث الاعيان الظاهرة بالوجود
الحق المظهرة لحقايق الاسماء علي قابلياتها واستعداداتها الذاتية
وانما العلم الحقيقي عنا فانا نعطي من فضلنا ما نشاء من نشاء كما قال
ذلك فضل الله يوتيه من يشاء وعنهم اي العلم ماخوذ عن الاعيان
المعلومة وهي نحن فان العلم منه اولا بذاته ثم بالاعيان التي
هي مظاهر حقايق ذاته والعلم بالاعيان ليس الا علمه بذاته

لذا لا معلوم الا هو لا يكونون منا فنحن لا نشك فيهم
كان مع اسمها مقدر بعلمه كما في قولهم ليس خير فخير والاسم
ضمير الشان او ضمير الاعيان اي ليس كان الامر والشان لا يكون
الاعيان منا معاشر الاسماء بان ظهرت بنا وبمقتضانا فنحن
لا نشك فيهم ومن حقايقهم فان الاسما نسب الذات الى حقايق
الاعيان فلا يتحقق الا بها اوليس كان الاعيان لا يكونون في
الوجود منا وعلى صورنا وبحسبنا فنحن لا نشك فيهم ومن حقايقهم
وبحسبهم فان الاعيان يسمون الحق باسماء فتحقق
ما قول هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية
فانها لباب المعرفة اي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي
بسر القدر الموجب لاقامة اعذار الخلايق كلهم فقد بان
لك السر واتضح الامر وقد اندرج في الشفع الذي
قيل هو الوتر اي ظهر لك سر القدر واتضح ان الوجود الحق انه
تحتجب ذلك السر ولان الواحد الحق الذي هو الوجود المطلق
الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل وانما كان
شفعا لظهوره في ثاني مرتبة الوتر وانما كان وترا لعدم التالي
الشافع فالوتر يتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر والله اعلم

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

انما خصت الكلمة
العزيرية بالحكمة القدرية لانبعاثه على طلب معرفة سر القدر وتعلق
القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور فان القدرة لا تعلق
الا بمعلومات محكمة هي الاعيان واحوالها المعلومة عند الله والقدر
هو العلم المفصل بالاعيان واحوالها الثابتة في الازل الجارية
عليها عند وجودها الى الابد ان القضا حكم الله في الاشياء

وحكم الله في الاشياء على حد علمه في الاشياء
على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها
والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من
غير مزيد فما حكم القضا على الاشياء الا بها وهذا
هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد فلله الحجة البالغة هي في ما هي عليه
الاشياء ضمير هي نفس الاشياء او القضاء حكم الله في الاشياء
بمقتضى علمه باحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بذاته على
احوال كل عين من الاعيان مما يقتضيها وتقبلها الى الابد
وهي الاحوال التي عليها الاعيان حال ثبوتها والقدر توقيت
تلك الاحوال بحيث لا اوقات وتعليق كل واحد منها بزمان
معين ووقت مقدر بسبب معين فالقضاء لا توقيت فيه والقدر
تعيين كل حال في وقت معين لا تتقدمه ولا تتاخر عنه وتعليقه
بسبب معين لا يتخطاه ولهذا لما تنبل رسول الله صلى الله
عليه وسلم حين حاد عن جدار مائل في ممره فقيل اتفر من قضاء
الله قال افر من قضائه الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقدير
ما قضى به بحسب الازمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء
هو الحكم على الاشياء بما عليه اعيانها في انفسها حال ثبوتها
فما حكم عليها هو الا بها فما حكم الله على احد من خارج والمجازاة
هو ترتيب مقتضيات اعمال الناس عليها فهو ايضا من احوال اعيانهم
واما الاعيان فانها تتعين بما لها من الاحوال وتتميز بها التجلي
الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التجلي فانها
صور تعيناته الذاتية فلله الحجة البالغة ولقد صدق ابليس

في قوله فلا تلوموني ولوموا انفسكم وما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون فالحاكم في التحقيق تابع لعين
المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالمحكوم
عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه
بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان
الحاكم من كان فتحقق هذه المسألة فان القدر ما
جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب
والالحاح اي الحاكم يحكم القضا السابق تابع في حكمه لسؤال
استعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يتسأل بمقتضى
ذاته ما يحكم الحاكم عليه فلا يحكم الحاكم عليه الا بمقتضى ذات القابلة
فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بما في ذاته ان يقبله
فكل حاكم اي حاكم كان محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل
اياه بما هو فيه ولم يحقق هذه المسألة اي مسألة القدر الا لشدة ظهورها
واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم
رسل لا من حيث هم اولياء وعارفون على مراتب
ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم الذي ارسلوا
به الا قدر ما تحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد
ولا ناقص والامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض
فتتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو
قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم
ايضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم السلام من العلوم
والاحكام يتفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وهي في ما هي

عليه اممهم ضمير جمعهم يفسره اممهم الرسل صلوات الله عليهم جهات ثلث
جهة الرسالة وهي تحمل الاحكام الالهية المتعلقة بافعال الامم
الموجبة لصلاح معادهم ومعاشهم وهم في ذلك احياء لا يبلغون
الا ما حملوا وجهة الولاية وهي الفنا في الله بقدر ما قدرهم
من كمالات صفاته واسمائه وجهة النبوة وهي الاخبار عن الله
بقدر ما رزقوا من معرفته فعلوم كل واحد منهم من جهة الرسالة
ليست الا بقدر ما يحتاج اليه امة الرسل هو اليهم لا ازيد ولا
انقص لانه انما ارسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم
الا ما يسعه استعدادهم فبقدر ما يتفاضل الامم في الاستعدادات
يتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل
فضلنا بعضهم على بعض اي في علوم الرسالة لان الله الرسل
عليه وترتيب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع الى التفاضل
المقدر يتفاضل الامم وربما يطوي الله عنهم بعض العلوم الذي
لا يحتاجون اليه في الرسالة ويتنا فيه اظهار الكل العلم بسر القدر فانه
يوجب فتور الهمة في الدعوة عن طلب ما هو غير مقدور ومقتضى
الرسالة الجد وقوة العزم فيها وكذلك في مراتب النبوة بحسب ذواتهم
واعيانهم متفاضلون في العلوم والمعارف والاحكام على مقتضى
استعداداتهم الاصلية كما قال ولقد فضلنا بعض النبيين
على بعض ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطنها
كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية قال امامهم
الصادق انما يكونون عما فيهم من الموهبة والربوبية وقال
تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في
الرزق والرزق ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية

وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق
الذي يطلبه الخلق فان الله اعطى كل شيء خلقه
فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فحكم به وما
علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم العلم الخلق اعم من
الانبياء والامم فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم ومقتضى
اعيانهم واستعداداتهم في الرزق المعنوي والصوري وما ينزل
عليهم ذلك الرزق الا بقدر ما يطلبه كل واحد باستعداده الازلي
وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذي يقتضيه خلقه اي عينه
الثابتة عند خلقه ودخوله في الوجود والبا في معلوم مما مر
فالتوقيت في الاصل للمعلوم اي التعيين بالوقت والسبب
في نفس الامر لما علم من احوال كل غير وهو المقدار المقدر والقضا
والعلم والارادة والمشية تبع القدر اي للعين الثابتة
فان العلم الالهي ليس الا منها والحكم تبع للعلم وكذا الارادة
والمشية فكلها يتبع القدر الذي هو نفس العين فسر القدر من
اجل العلوم وما يفهمه الله تعالى الا لمن اختصه
بالمعرفة التامة فالعلم به يعطي الراحة الكلية
للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو
يعطي النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى
وبه تقابلت الاسماء الالهية اما اعطا العلم بالقدر صاحبه
الراحة الكلية فظاهر لانه اذا علم يقينا انه لا يحصل له الا ما قدر له
من ما ثبت في عينه الثابتة ازلا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل
استراح من تعب الطلب ولئن قدر له الطلب اجمل في الطلب ولم
يتعب كما قال النبي عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان
نفسا لن تموت حتى وهو المطالب عنه وان لم يحصل لم يصل اليه ان لم يمكن
من نصيبه ورضي بما رزق واراح نفسه تماما الرزق والحظ الاوفر في الامر الموجب

[illegible]

استعداده لاتيانه كما سيأتي في الرزق المحرك وقد يكون اعياننا على اكمل
الاستعداد لكل كمال واوفر حظ في الدنيا والآخرة وقد يتحقق انه ليس في
استعداده ذلك لم يمكنه البلوغ اليه فيتالم ويتحسر لنقصان استعداده
وعلى كل حال يكون احسن حالا من المحجوب عن سر القدر واقرب الى الرضى
واما ترتب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر فلان الرضى تبع
الاستعداد الكامل المقتضي لقبول الرحمة والرافة الموفق صاحبه للاعمال
الجميلة والاخلاق الفاضلة والكمالات العلمية والعملية والاحوال الموجبة
لسعادة الدارين كما قيل عناية الازلية كفاية الابدية واما الغضب
فهو يترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية للخير والكمال والسعادة
والصلاحية لاتيان ما فيه نجاته واهلية العلم والعمل النافع كما قيل في
حق ابليس اللعين ع فلا سبيل الى مرضاة ذي غضب من غير جرم ولا
ذنب له سبباه واما تقابل الاسماء الالهية بحكم القدر فظاهر من ما ذكر
في الرضى والغضب فان اعيانا مخصوصة مظاهر لاسم اللطيف والجميل
والمنعم ونظايرها واعيانا اخر مظاهر للقاهر والجليل والمنتقم وامثالها لها
وليس ذلك الا بمقتضى استعداداتها الذاتية وحقايقها الغيبية **حقيقته**
٤٥ **تحكم في الموجود المطلق وفي الموجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى**
ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي المراد بالحقيقة سر القدر
وحكمها في الموجود المطلق وفي بعض النسخ الوجود المطلق وهو الحق تعالى
اقتضاؤه بما منه وهو لها لحسب ان استعدادها ان يحكم على كل عين عين عند
ايجادها بما في استعدادها وقابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل احد
بما في وسعه كما قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وحكمها في الموجود المقيد
ان يكون الخلائق كلها على مقتضيات اعيانها لا يمكن لعين من الاعيان الخلقية
ان يظهر في الوجود ذاتا وصفة ونعتا وفعلا وخلقا الا على حالها
الثابتة في العلم واما سر هذا السر ان هذه الحقائق والاعيان صور معلومات
الحق ومعلوماته ليست بزايدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته الصور

[illegible]

صفات وشؤونا الإلهية المقتضية للنسب الأسمائية فإن اعتبرت من حيث
تعيناتها كانت صفات وشؤونا وإن اعتبرت الذات المتعينة بها كانت أسماء
لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهي من حروف كلمات الله التي لا
تتغير ولا تتبدل فإنها حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل
الجعل والتغيير والتبديل والزيادة والنقصان وإذا علمت أنها من تجليات الذات
فلا وجود لها إلا في العلم وحكمها المتعدي تأثيراتها عند الوجود والظهور في
الغير ونسب بعضها إلى بعض كالفعل والانفعال والتعليم والتعلم والمحبة
والعداوة وغير ذلك وغير المتعدي ما اختص بها من كمالاتها وخواصها وآثارها
وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا يتعدى إلى الغير
ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلهي
فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري
عن إدراك الأمور على ما هي عليه والإخبار أيضا يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق
فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلهي وما يكشف الحق عن أعين البصائر
والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها
ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها النظر الفكري
لا يبلغ إلا إلى الحق الوادي المقدس وهو الأفق المبين فكأنه قرع باب الغيب
ليفيض منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عيانا ولكن الإخبار
الإلهي بواسطة الملك لاتك إلى قوله ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب
بظنين وأما العيان فلا يكون إلا بالكشف لذوي الألباب الذين هم عرجوا إلى
الأفق الأعلى وجاوزوا إلى مقام أو أدنى حيث ما كذب الفؤاد ما رأى فهنالك ينكشف
عليهم الحقيقة بالتجلي فيدركون الأعيان والحقائق على ما هي عليه وما في ما يكشف
الحق مصدرية أي في التجلي الإلهي وكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار
تعين الأغطية فيكون مرئيا تاما وهو أقوى فلما كان مطلب عزير عليه السلام
على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي
ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله

في بعض الوجوه أنى يحيي هذه الله بعد موتها للطريقة الخاصة طريقة الوحي
الإلهي المختصة بالأنبياء ولذلك وقع العتب أي ورد الجواب على طريقة العتاب
كما ورد في الخبر لئن لم تنته لأمحون اسمك عن ديوان النبوة لأن السؤال منه
كان على خلاف مقتضى مقامه من الرسالة والأمر والنهي لوقوعه على صيغة
الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه أن يستصغر في جنب قدرة
الله كل عظيم لأن كل مستبعد ومستعظم عقلا وعرفا فإنه في جنب قدرة الله
سهل يسير وأمر عظيم حقير فإن كان مطلبه في قوله أنى يحيي هذه الله بعد
موتها الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالمقدور من طريقة الوحي
والإخبار المعهود عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى
فلا جرم ورد الجواب على صورة العتب لأن السؤال سؤال من لا تحقق له بحقائق
المخاطبات الإلهية فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فربما لم يقع عليه
عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أنى يحيي هذه
الله أي من حيث إنه طلب الاطلاع من طريق الوحي على وجه الاستبعاد و
الاستعظام فأما إن كان مطلبه من طريق الكشف والتجلي على وجه الشهود
للطمأنينة فلا دليل فيه على سذاجة قلبه وعدمها ولا عتب وكان أنى
للتعجب كقول زكريا لمريم عليها السلام أنى لك هذا وإن كان من طريق
العقل والنظر فلا سذاجة ولحقه العتب هذا إذا كان المراد من الطريقة
الخاصة طريق النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها الطريقة الخاصة
بالله أي الاطلاع على القدر ذوقا المشار إليها في قوله فسأل عن القدر
إلى قوله وطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا وحينئذ يكون المراد من بعض
الوجوه طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا كما ذكر الشيخ واستدل عليه
بالعتب لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة فإن جهل ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلا
عن الأنبياء عليهم السلام فإن عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كقول إبراهيم
في قوله تعالى رب أرني كيف تحيي الموتى ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق
فيه في قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر إلى العظام كيف ننشزها

كقصوره

وفي

ثم نكسوها لحما فعاين كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية
فسأل عن القدر الذي لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها
فما أعطي ذلك فإن ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي فمن المحال أن يعلمه إلا هو
فإنها المفاتح الأول أعني مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلا هو وقد يطلع الله من شاء
من عباده على بعض الأمور من ذلك يعني أن قوله أنى يحيي هذه الله بعد موتها من أهل
الحق طلب المعاينة للطمأنينة كقول إبراهيم عليه السلام فكان حق الجواب أن
يريه عيانا وهو الإجابة بالفعل ولما كان الاطلاع على سر القدر وشهود
حقائق الأعيان وأحوالها كلها حال ثبوتها مما ليس لعين معين فيه
قدم لأن ذلك من خصائص الحضرة الإلهية إذ لا يسع المعين المقيد الاطلاع المطلق
إلا في عينه فأماته الله مائة عام ثم بعثه وقوله وانظر إلى العظام كيف
ننشزها ثم نكسوها لحما حتى عاين كيفية الإحياء وتعلق القدرة بالمقدور
معاينة تحقيق ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الاطلاع على تعلق القدرة
بإحياء أهل القرية كلها ذوقا فإن ذلك إنما يكون بالاطلاع على أعيانهم
وأحوالها وهو القدر الذي استأثر الله بعلمه فإن حقائق الأعيان
مفاتح الغيب الأول لأنها حقائق الأسماء الذاتية إذ الذات مع كل عين
اسم إلهي هو مفتاح خزانة الغيب التي فيها وتلك المفاتيح إنما هي بيد
الله إذ لا يطلع عين واحدة على الأعيان الأخرى وإلا لم يكن مقيدة
لكن قد يطلع من يشاء من عباده على بعض ذلك لا سيما الكامل الخاتم فإنه مطلق
عن القيود لأحدية الشاهد والمشهود فالأعيان كلها في عينه والأسماء
جميعها مندرجة في اسمه الذي هو الاسم الأعظم وقوله فسأل عطفا
على فأراه عطف الفعل فإن السؤال ليس مرتبا على الإراءة ولم يعقبه
بل هو من باب قصة على قصة بعد تمام القصة الأولى بالاستئناف وهو
كالتعليل لما قبله كما في قصة البقرة وعطفها على آخرها بقوله وإذ قتلتم
نفسا فادارأتم فيها فكأنه لما بين كيف أجابه بالفعل قال فإن كان
سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل لكونه محالا بالنسبة إليه لامتناع إحاطة عطف

المقيد بالمطلق فأراه في عينه واعلم أنه لا يسمى مفاتح إلا في حال الفتح وحال
الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء أو قل إن شئت حال تعلق القدرة بالمقدور
ولا ذوق لغير الله في ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله
خاصة إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد حال الفتح هو حال ظهور ما في الخزانة
الغيبية التي هي العين المذكورة ولا يكون له الظهور إلا حالة تكون الأعيان وهي
بعينها حال تعلق القدرة بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقا لغير الحق تعالى فلا يقع
فيها تجل ولا كشف لأحد غيره تعالى إذ له الوجود المطلق فله القدرة المطلقة
على الكل لأن ما عداه مقيد وكل مقيد قابل فلا فعل له ولا تأثير فالقدرة المطلق
الشاهد قدرته في الكل ليس إلا الله وحده فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام
في سؤاله في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع أي شهود تعلق القدرة بالمقدور
ذوقا فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور لأن الشهود الذوقي لتعلق القدرة
بالمقدور لا يكون إلا للقادر بالذات الذي يشهد أحديته بالمقدور لظهور القادر
في صورة المقدور بحيث لا يزول أحدية الذات بالاثنينية الوصفية في القادر
والمقدور وما يقتضي ذلك إلا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده
في الخلق ذوقا أي لا يمكن شهود أحدية القادر والمقدور ولا يمكن إلا لمن له الوجود
المطلق الذي لا يتقيد بشيء لا قادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه
فلذلك حصل العتب وفي كلام الشيخ إشارة إلى أن طلب ذلك من طريق الكشف
والتجلي غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك بالتقييد
وأما الاطلاع المطلق فلا يكون للخلق من حيث هو خلق أبدا ولكن لمن فني
عن اسمه ورسمه ولم يبق من إنيته وتعينه شيء فإذا انهلك فيه فقد يطلع
على الحق بالحق من حيث هو حق وذلك إنما يكون لصاحب الاستعداد الأكمل كما
قال عليه السلام أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء فإن الكيفيات
لا تدرك إلا بالذوق وأما ما رويناه مما أوحى الله به إليه لئن لم تنته لأمحون اسمك
من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلي والتجلي
لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي فتعلم أنك

الا بورکت لما یجب استعدادک فتنظر فی هذا الامر الذی طلبت فلم تر
فتعلم انه لیس عندک الاستعداد الذی تطلب وان ذلک من خصایص
الذات الالهیة وقد علمت ان الله اعطی کل شیء خلقه ولم یعطک هذا
الاستعداد الخاص فما هو خلقک ولو کان خلقک لاعطاکه الحق الذی اخبر
انه اعطی کل شیء خلقه فتکون انت الذی تنتهی عن مثل هذا السؤال
من نفسک لا تحتاج فیه الی نهی الهی انما تدرک الکیفیات بالذوق لانها وجدانیة
ملائمة للقوی النفسانیة ومزاج خاص للروح المدرک لها کما فی الطعوم المذوقة
والروایح المشمومة فان من لم یکن له قوة الذوق والشم لا تجد الطعوم
والروایح ولا یمیز بینها فی المذوق والمشموم وان علمها وتمیز فی العقل بعضها
من بعض واما الحدیث الروی فی عسه فانه یفید ان الکشف سر القدر یقتضی
الادب الحقیقی فی السؤال فذلک لانه الادفع عند الاخبار بالوحی وکشف له عن
عینه اطلع علی ما فی عینه فان رای فیه الامر الذی طلب علم انه اعطی ذلک
باستعداده وان لم یره علم انه لیس فیه استعداد ذلک الامر الذی یطلبه وانه
من خصایص الذات الالهیة وقد اعطی کل شیء خلقه ولم یعطه هذا الاستعداد
الخاص ولو کان فی عینه الثابتة الغیر المجعولة فلما لم یکن فیها انتهی عن
مثل هذا السؤال من نفسه من غیر احتیاج فیه الی نهی الهیة وهذا عنایة من
الله بعزیر علیه السلم علم ذلک من علمه وجهله من جهله فانه تادیب النبی کما قال
علیه السلم ادبنی ربی فاحسن تادیبی واعلم ان الولایة هی الفلک المحیط
العام ولهذا لم ینقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشریع والرسالة
فمنقطعة وفی محمد صلی الله علیه وسلم قد انقطعت فلا نبی بعده یعنی مشرعا او
مشرعا له ولا رسول وهو المشرع وهذا الحدیث قصم ظهور اولیاء الله لانه یتضمن
انقطاع ذوق العبودیة الکاملة التامة فلا ینطلق علیها اسمها الخاص
بها فان العبد یرید ان لا یشارک سیده وهو الله فی اسم والله لم یتسم بنبی
ولا رسول وتسمی بالولی واتصف بهذا الاسم فقال الله ولی الذین امنوا وقال
وهو الولی الحمید الولایة هو الفناء فی الله ولهذا هو المحیط بالکل وکل شیء هالک

خ العبوده

الا وجهه یقتضی احاطته بالکل وعدم انقطاع الولایة لان الکل هو موجود بنفسه
فان هالک ولهذه الولایة لا انباء العام ای الخبر الالهی والاخبار کل مستعد طالب
بخصایص التوحید الذاتی والاسمائی لکل عارف بالله والباقی ظاهر الی قوله وهذا
الحدیث قصم ظهور اولیاء الله لان الرجال الکمل یحققون ان اسماء الرب بهم
عارضیة انما اطلقت علیهم من حیث فنائهم فی الله وان ما یختص بهم انما هو صفات
العبودیة واسماؤها وهمهم العبادة هو الی الذاتیات الخاصة التامة الکاملة
ولا اتم فی خصایص العبودیة ولا اکمل من النبی والرسول فانهما من اخص خواص العبودیة
وافضلها اذ الرب لا یتسمی بهما ویتسمی بالولی وهذا الاسم ای الولی باق جار علی عباد الله
دنیا واخرة فلم یبق اسم یختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان
الله لطیف بعباده فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشریع فیها ای الاخبار عن الله
تعالی واسمائه وافعاله وکل ما یقرب العبد الیه وابقی لهم التشریع فی الاجتهاد فی
ثبوت الاحکام وابقی لهم الوراثة فی التشریع فقال العلماء ورثة الانبیاء وما ثم میراث
فی ذلک الا فیما اجتهدوا فیه من الاحکام فشرعوه فاذا رایت النبی یتکلم بکلام خارج
عن التشریع کبیان التخلق باخلاق الله وبیان قرب النوافل وقرب الفرایض ومقام
التوکل والرضا والتسلیم والتوحید والتجرید والفنا والبقا والجمع والفرق وامثال
ذلک فمن حیث هو ولی وعارف ولهذا مقامه من حیث هو عالم اتم واکمل من حیث
هو رسول او ذو تشریع فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالی یقول او نقل الیک عنه
انه قال الولایة اعلی من النبوة فلیس یرید ذلک القایل الا ما ذکرناه من ان النبی له
مقام الولایة ومقام النبوة ومقام الولایة هو الجهة الحقانیة الابدیة التی لا تنقطع
ابدا ومقام النبوة هی الجهة التی لها نسبة الی الخلق لانه ینبئهم عن الله وایاته
وهی منقطعة فالجهة الحقانیة الابدیة اعلی من الجهة الخلقیة المنقطعة او یقول
ان الولی فوق النبی والرسول فانه یعنی بذلک فی شخص واحد وهو ان الرسول علیه السلم
من حیث هو ولی اتم منه من حیث هو نبی ورسول لا ان الولی التابع له اعلی منه فان
التابع لا یدرک المتبوع ابدا فیما هو تابع له فیه اذ لو ادرکه لم یکن تابعا فافهم فمرجع الرسول
والنبی المشرع الی الولایة والعلم الا تری الله قد امره بطلب الزیادة من العلم لا من غیره

وشرع

تعالى له آمرا قل رب زدني علما وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة
او نهي عن افعال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ
لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت
من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله لقوله تعالى عن يوسف عليه السلام انت
وليي في الدنيا والاخرة فهو لعبيده تخلقا باخلاقه وتكسبا لها في السلوك وتحققا
بالموهبة والفناء في اوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من حيث
لم يبق فيه شيء من التشوف تعلقا بالبقاء بعد الفناء في مقام التدلي حتى يكون
متعلقا في صورة الخلقية من جهة الاختصاص كولي الله وعبده المخلص فقوله للعزير
لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة فياتيك الكشف لامحو عل اسمك
بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول ويبقى له اي لله ولايته الا انه لما دلت قرينة الحال
ان عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب
الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت هذه الولاية في هذه الدار اذ النبوة
والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب فيعلم
انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة الولاية اعم من النبوة والرسالة
لان كل رسول نبي وكل نبي ولي وليس كل ولي رسولا ولا نبيا فاذن النبوة والرسالة
رتبتان خاصتان في الولاية وعند كشف سر القدر بالتجلي يقوى مقام الولاية و
تضمحل حالتي مقام النبوة والرسالة ولا باس بذلك ان كان للقوة الاختصاص
والتوغل في الالة فان مقامي النبوة والرسالة تزولان في الاخرة وتنقطعان
وفي الدنيا يعودان عند انقضاء حال التجلي كما قال عليه السلام لي مع الله
وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل لعدم استقراره بالاستقامة الا انه لما
دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب وعد علم من ثبت عنده اقتران الوعيد بالخطاب
انه انذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا وهي فضيلة شريفة
زائدة عليها اعني النبوة واذا انقطعت النبوة انقطعت الرسالة لان نسبة
الرسالة الى النبوة نسبة النبوة الى الولاية وارتفاع العام يستلزم ارتفاع
الخاص فيفقد البعض رتبة خاصة في الولاية هي اخص انواعها واشرفها لانه اعلى

ان الولي النبي الرسول اعلى شانا وارفع قدرا من الولي الذي ليس بنبي
مشرع ولا رسول وقوله على بعض ما يحتوي متعلق بمحذوف صفة لرتبة اي محتوية
على بعض ما يحتوي عليه الولاية من المراتب ومن اقترنت عنده حالة اخرى يقتضيها
ايضا مرتبة النبوة يثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد فان سؤاله عليه السلام
مقبول اذ النبي هو الولي الخاص فان الخاص يستلزم العام اي ومن ثبت عنده
قرينة اخرى من مقتضيات مرتبة النبوة ايضا وهي ان النبي الذي هو ولي خاص
لا يقدم على ما يكرهه الله منه ولا على سؤال ما يعلم ان حصوله محال علم ان
هذا وعد لا وعيد لان الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله الا مسؤولا فيكون
معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلي له ونيل
المسؤول المرغوب بموهبة رتبة في الولاية هي اعلى من نبوتها باقية عليه ابدا ويعرف
بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما
يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال فاذا اقترنت هذه
الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده في قوله
لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار خبرا يدل على علو مرتبة باقية
وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل في الدار الاخرة التي ليست بمحل لشرع يكون
عليه احد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما انما لا يبقى في الدار الاخرة الا
الولاية لانها دار الجزاء لا دار التكليف والتشريع وانما قيدناه بالدخول في الدارين
الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين
فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي
في اصحاب الجنة فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي
من افضلهم وتمثل لهم نار ياتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا
رسول الله اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول
لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن عصاني وخالف امري
هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب
العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار

ذلك فيها بحكم الخالق بقوم العدل من الله في عباده اصحاب الفترات
منهم الذين نشاوا في زمان الفترة بين رسولين فلم يعملوا بشريعة الرسول
المتقدم لاندراسها ولم يشرع بعد شرع النبي الآتي ولعل الصعيد الذي
يحشرون فيه من ارض الساهرة فمن اراد ان يطلع على تحقيقه فليطلبه
من التاويلات التي كتبناها في القران وفي النار التي تمثلت لهم من صورة تكليف
النبي المبعث في ذلك اليوم والباقي ظاهر و كذلك قوله يوم يكشف
عن ساق اي امر عظيم من امور الاخرة ويدعون الى السجود فهذا تكليف
وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم
ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطيعوا في الدنيا امتثال امر الله بعض
العباد كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل
دخول النار والجنة فلهذا قيدناه والحمد لله اوليا وانما بقي هذا القدر من الشرع
الى يوم القيمة لان الدار الاخرة دار الجزاء والمذكورون من الطوايف هم الذين لم
يعملوا عملا يترتب عليه الثواب او العقاب فان استحقاقهما وان كان اصله من رضى
الله وسخطه فلا بد من عمل يكون سبب ظهورها وليس لهم عمل فابقى الله
من حضرة اسمه العدل والحكم هذا القدر من التشريع واخره الى ذلك اليوم ليظهر
استحقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعصية واما الذين يدعون الى
السجود مع عدم الاستطاعة فذلك تصيير من كبير لحالهم في دار التكليف لهم
الزاما للحجة عليهم

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما اختصت الكلمة العيسوية بالحكمة النبوية وان كانت جميع هذه الحكم نبوية لان نبوته
فطرية غالبة على حاله وقد انبا عن الله في بطن امه بقوله لا تحزني قد جعل
ربك تحتك سريا وفي المهد بقوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا اي حكمت بعثته
وسولا بعون من سنه لقوله عليه السلم ما بعث نبي الا بعد الاربعين
وقيل لها ابتسمونه من الانبا بل ناقصة من نبا ينبو نبوا بمعنى ارتفع
لارتفاع مقامه كما ياتي ولقوله بل رفعه الله اليه وختم الولاية عليه السلام
اعلم عن ماء مريم او من نفخ جبريل في صورة البشر الموجود من طين

يكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجين لما كانت النبوة والروح
في الكلمة الالهية التي هي حقيقة عيسى الملقب بروح الله الظاهرة في صورة
بشرية طبيعية احتمل كونه من ماء مريم لنشاته الطبيعية فانها نفس طاهرة
منباة من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان
الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح ومن نفخ جبريل عليه السلام فانه الروح
الامين على انبا رسالة انبا بها جميع الانبياء عن الحق ومنها جميعا بحسب
روحانيته وجسمانيته فاستفهم عن وجود نشاته انه من ايهما يكون لاحتمال
الجميع في النظر العقلي فقال اعن ماء مريم بل اعن نفخ جبريل يكون هذا
الروح الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة في حال كونها
تدعو تلك الطبيعة او يدعوها الله بسجين وهو علم ديوان الاشقيا اي
من اصل معه في غاية المهانة والخسة والبعد مع كونه في غاية العزة
والشرف لعتز وهو بعينه معنى كونه من طين لان الطين ايضا غاية
في الحقارة وقوله في ذات مطهرة في معنى قوله في صورة البشر
على سبيل المدح ويجوز ان يراد بالروح عيسى وبالذات المطهرة امه
وعلى التقديرين فالتكون بمعنى الظهور في عالم الكون في صورة البشر
لا الحدوث ومن الطبيعة يجوز ان يكون صلة للتطهير اي طهرت
من الطبيعة وتدعوها استينافا للتعليل اي انما طهرت منها لانها
مدعوة بسجين فالروح من عليين وعلى الوجه الاول من الطبيعة صفة
ثلث اي ذات مطهرة موجودة من الطبيعة وهذا الاستفهام
مبني على النظر العقلي واما بحسب الكشف فهو الكلمة الالهية التي القاها
الله الى امه وجبريل هو الواسطة الذي دفع على لسانه الى امه
واداه الى قلبها كما يرد الانبا التي انباها الى الانبيا ولا بد من توسط
الروح الذي هو جبريل لتعين هذا الروح والكلمة الالهية به وتصل الى
مريم عليها السلام لاجل ذلك قد طال في قامته فيها فزاد على الاربعين
اي من اجل هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الكاينة الفاسدة في

فزاد

يكمن

الصورة المثالية لذلك كان بعيدا من عالم الطبيعة طاهرا من الخبائث وهي
صورة عيسى او احمد عليهما السلام طالت اقامتها في صورة البشر وزاد
طول اقامتها على الالف على التعيين فان مولد عيسى عليه السلام كان
قبل مولد النبي عليه السلام بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وقد بقي بعد
وسينزل ويدعو الناس الى دين محمد فزاد على الالف بالتعيين فعلى هذا
يكون طول اقامته في صورة البشر اما معللا بطهارته وتنزهه من
الطبيعة واما بطهارة امه وكونه في صورة البشر انما هو لاجل المحل
القابل وهو الطبيعة روح من الله لا من غيره فلذا احيى الموات وانشا الطير
من طين اي هو روح كامل مظهر لاسم الله والله هو النافخ له من حيث
الصورة الجبرئيلية لا غيره فهو من اسم ذاته لا من اسم من الاسماء التالية
الفرعية فلكون بينه وبين الله وسايط كثيرة كساير ارواح الانبياء فانها
وان كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من ساير الحضرات
الاسمائية وعيسى عليه السلام تعين من باطن احدية جمع الحضرة الالهية
ولهذا سماه الله روح الله وكلمته وكانت دعوته الى الباطن والعالم
القدسي فان الكلمة انما هي من باطن الله وهويته الغيبية والروح من
الله والاسم الجبرئيلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهر عليه صفاته من احياء
الموتى والخلق وانشاء الطير من الطين وابراء الاكمه وغيرها حتى يصح له
من ربه نسبة به يؤثر في العالي وفي الدون اي لما صدر من الله بلا وسايط
لا من غيره صح له نسب من الله بظهور صفاته تعالى منه وصدور افعاله
الخاصة به عنه من احياء الموتى وخلق الطير وبتاثيره في الجنس العالي
من الصورة الانسانية باحيائها وفي الجنس الدون بخلق الخفاش من
الطين وسماه خصا بهذا الاسم كما قال تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة
وهو بكل خلق عليم الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين وفي
نسخة بتكوين اي الله سبحانه طهر جسمه عن الاقذار الطبيعية فانه روح
متجسد في بدن مثالي روحاني ولذلك بقي مدة مديدة لا يأتيه على الفور الى زماننا

هذا وهو من الهجرة سبعمائة وثلثون ثلثمائة وستة وثلثين فان من ميلاد نبينا
صلى الله عليه وسلم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانين سنة وذلك اما من
صفاء جوهر طينته عليه السلام ولطافته او صفاء طينة امه وطهارتها
عليها السلام ونزه روحه وقدسه من التاثر بالهيئات الطبيعية
والصفات الرذيلة لتاييده بروح القدس الذي هو على صورته ولهذا لما
قتل وصلب كما اخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية وصيره الله
مثلا له بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض من الحيوة والصحة
في الموتى والمرضى في نشأته الاولى وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية في نشأته
الثانية اي مثله في الصفات او صيره مثل الحق في الصورة بتكوينه تعالى
اياه من الطبيعة الجسمانية اعلم ان من خصايص الارواح انها لا تطا شيئا
الا حيي ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر
الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف
انه جبرئيل عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر
الرسول بالضاد او بالصاد اي بملء يده او باطراف اصابعه فنبذها في العجل فخار
العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت
التي لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكبش واليعار للشاه و
الصوت للانسان او النطق او الكلام لما كانت الحيوة للروح ذاتية لان
الروح من نفس الرحمن لم تؤثر في جسم او لم تباشره بصورته المثالية
الا ظهر فيه خاصية الحيوة واثر من اثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان
ذا مزاج معتدل قابل للحيوة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة
بسبب المزاج المخصوص وان لم يكن ظهر فيه اثر من الحيوة بحسب صورته كالخوار
لصورة البقر وكلما كان الروح اقوى كان تاثيره اقوى واشد وخاصيته
اظهر وجبرئيل عند اهل العرفان هو الروح الكلي المسلط على السموات السبع
وما يحويها من العناصر والمواليد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهي
صورة نفس الفلك السابع وكل ملك في المرتبة العالية من الارواح فهو مؤثر في جميع

للكبش

ملائم المراتب السافلة التي تحتها فارواح ساير الافلاك التي تحت السابع كاعوانه
وقواه واما روح فلك القمر الذي يسميه الفلاسفة العقل الفعال فالعرفاء
يسمونه اسمعيل وليس هو باسمعيل النبي عليه السلم بل هو ملك مسلط
على عالم الكون والفساد من اعوان جبرئيل واتباعه وليس له حكم فيما فوق فلك
القمر كالاحكام لجبرئيل فيما فوق السدرة فلما ظهر جبرئيل في الصورة المثالية على
الحيزوم الذي هو ايضا صورة متمثلة من الروح الحيواني اثر في التراب الذي
وطئ عليه فسرت فيه قوة الحيوة المتعلقة وكان السامري عالما بذلك فقبض
قبضة من ذلك التراب فنبذها في الصورة المفرغة على صورة العجل فظهر
فيه ما ناسب صورته من الحيوة وهو الخوار فذلك القدر من الحيوة السارية في
الاشياء يسمى لاهوتا والناسوت هو المحل القايم به ذلك الروح فسمي الناسوت روحا بما
قام به لما كان الحيوة من خواص الحضرة الالهية بل هي عين الذات لا لجهة
سميت الحيوة السارية في الاشياء لاهوتا والمحل القايم به ذلك الروح
الحي الذي يحيى المحل ناسوتا وقد يسمى المحل الذي يقوم به الروح
روحا مجازا تسمية للمحل باسم الحال كالراوية اذا كان المحل الذي يقوم
به الروح صورة انسانية سميت ناسوتا بالحقيقة واذا كان غير الصورة
الانسانية سمي ناسوتا مجازا باعتبار كونه محلا للاهوت فلما تمثل الروح
الامين الذي هو جبرئيل لمريم عليها السلام بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد
مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها اي بكلية وجودها و
جوامع همتها بحيث صارت منخلعة من جميع الجهات الى الله ليخلصها الله منه
لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي
لان حضورها مع الله نفس عينها الروح الذي بها حصل لها روح معنوي لا يكون
الا بنفخ نفسي رحماني فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا
يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه لان الروح في كل محل يظهر بحسب حال
المحل فلو كان نفخ الروح فيها في حال الاستعاذة وهي حال التحرج والضجر من
تخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذي اي تمثل لها وكان في صورة التقفي

النجار لجاء عيسى منقبضا شكس الخلق على صورة حال امه لانها لما رأته
وكانت متبتلة عنها الى الله زاهدة في الدنيا حصورة عن النكاح تضجرت
وحرجت نفسها مما رأت فعلم الروح الامين منها ذلك فانسها بقوله انما انا رسول
ربك فلما قال لها انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن
ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى فكان جبرئيل ناقلا
كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته وهو قوله وكلمته القاها الى مريم وروح
منه فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من
جبرئيل سرى في رطوبة ذلك النفخ لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن
الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق وخرج على صورة البشر من اجل امه
ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني
الا على الحكم المعتاد انما سرت الشهوة في مريم بامور شتى حين قال لها ما قال
لانها انبئت حين كانت في محرابها بقول الملئكة في قوله تعالى اذ قالت الملئكة
يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا
والاخرة ومن المقربين فكانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول
جبرئيل تذكرت وعلمت انه حان وقت ذلك وانبسطت ودنا منها جبرئيل
في صورة البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية لان اكثر هيجان الشهوة
في النساء وقت النقاء من الحيض وكان انتباذها من قومها للاغتسال وقت
انقطاع الدم فكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرئيل منها في صورة
الشاب الحسن وتصورها انه وقت انجاز وعد ربها لقوله لاهب لك
غلاما زكيا فاجتمعت الاسباب الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنى ما
بشر الله بها وفرح النفس وملاقاة الشاب المليح فتحركت الشهوة كما في الاحتلام
بعينه فانحلت وجرى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقي الطاهر فتعلقت وخلق
جسم عيسى من ماء محقق من مريم وماء متوهم متخيل من نفخ جبرئيل لان النفخ
من الحيوان رطب فيه اجزاء لطيفة مائية بالفعل مع اجزاء هوائية سريعة
المصير الى الماء واجتمع الماءان المحقق والمتكون المتوهم من طاقة النفخ

فيكون جسم عيسى لروح الله منهما، وقت غلب على امه البسط والروح بتحقق
ما بشرت به في تصورها فخرج منشرح الصدر طليق الوجه مستبشرا بشاشا
حسن الصورة غالبا عليه البسط والماء المتوهم جاز ان يكون من توهمها
ان الولد دائما يكون من ماء الرجل فخلق الماء من النفخ بقوة وهمها وان يكون
من جهة جبرئيل لانه سلطان العناصر فقدر ان يجري من نفسه الرحماني
روح الماء في النفخ فيجعله ماء واما كون عيسى عليه السلام في صورة البشر
السوي فكان لكونه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة ولان الصورة
الصورة هي الصورة الانسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند
الله ولان الله لا يتجلى في الحضرات الايجادية الا في صورة النوع الذي وجد
اي نوع كان ولهذا لما خمر طينة ادم بيده اربعين صباحا كان متجليا في
صورة انسانية ولذلك قال الشيخ حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني
الا على الحكم المعتاد فان تكوين عيسى عليه السلام كان في هذا النوع
فخرج عيسى يحيي الموتى لانه روح الهي وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما
كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله كل موجود كلمة من الله اما كونية كالاجساد
واما ابداعية كالارواح واما جامعة جميعه من الظاهر والباطن واللاهوت
كالانسان الكامل والغلبة في كل كامل انما تكون لمرتبة من هذه المراتب وكان
الغالب على عيسى عليه السلام حكم اللاهوت فلذلك رفع الى الله وبقي عنه
الصورة الروحانية المثالية وقد مر ان العقلاء لتاثير الا ليس الا الله فلهذا
كان الاحياء لله عند نفخ عيسى والكلمة لله عند نفخ جبرئيل فكان احياء عيسى
للاموات احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه اي من حيث حصول الاحياء عن
نفخه عليه السلام ظاهرا لاي عين فيصح اضافة الاحياء اليه شاهد الحس
عرفا وعادة وتحقيقا ايضا لان هويته هو الله وهو حاملة جمع اللاهوت
والروحية والصورية فيضاف اليه حقيقة من حيث هويته اللاهوتية كما ظهر
هو عن صورة امه اي في المعتاد من ايلاد الاولاد وبهذا الوجه اضيف الحال
ونسب اليها فعل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء الى الصورة العيسوية

الناتجة للاحياء وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما كان لله وفي نسخة وانما
كان من الله وسواء فجمع اي الاحياء المحقق والمتوهم بحقيقته التي خلق عليها
كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق
من وجه وبطريق التوهم من وجه فقيل فيه من طريق التحقيق فيحيي الموتى وقيل
فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور يكون
لا النفخ ويحتمل ان يكون النفخ فيكون طائرا من حيث صورته الحسية الجسمية اي لما
كان اصل خلقته من ماء محقق وماء متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب اليه الاحياء من
الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم لان الفعل فرع على اصل تكوينه فقيل
في حقه في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين اما من طريق التحقيق فقوله
فيحيي الموتى واما من طريق التوهم فقوله فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
على ان العامل في باذن الله يكون لا النفخ فيكون الموجب لكونه طائرا اذن الله
وامره لا النفخ عيسى وان جعلنا العامل نفخ كان الموجب لكونه طيرا هو نفخ
عيسى باذن الله وكان طيرا من حيث ان صورته الجسمية الحسية صورة طير
لا طيرا بالحقيقة واعلم ان الاذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وامره به
فيكون عين العبد المأذون له في ايجاد الامور الخارقة للعادة التي لا تنسب الا
الى الله في العادة عينا معينا بما في الازل مختصة بذلك لاستعداد علم
الله تعالى منها انه يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون حكمه بذلك
هو الاذن وتمكين عينه الثابتة في الازل باستعدادها الذاتي هو عنايه
الله في حقه والله اعلم وكذلك يبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى
اذن الله واذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ
فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون الطائر عن النافخ باذن الله واذا كان
النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطائر طائرا باذن الله فيكون
العامل عند ذلك يكون فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة
هذين الوجهين بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية تعطي ذلك هذا
غني عن الشرح ومعلوم من ما مر وخرج من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا

بحقيقته

متن

الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم اذا لطم في خده وضع الخد الآخر
لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ
المرأة لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسا لما كان ظا
المراة محققا كان الغالب على احواله الجسمانية الخصال الانفعالية واللس
للاباء من السفل حكما كقوله تعالى الرجال قوامون على النساء وقوله
للرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وشهادة امراتين بشهادة
رجل واحد وحسا ظاهر وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة نفخ جبرئيل
عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر ولو لم يات
جبرئيل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان
او نبات او جماد لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر
فيها ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة عن العناصر والاركان اذ
لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة
الطبيعية النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة امه فكان يقال
فيه عند احيائه الموتى هو لا هو وتقع الحيرة في النظر اليه ولما كان الاحياء
والابراء من خصايص الارواح لان الحيوة لها ذاتية كانت له خاصية الاحياء
من جهة جبرئيل عليه السلام وكان عيسى عليه السلام ينسب اليه في تلك الخاصية
على الصورة التي تمثل بها عند النفخ والقاء الكلمة الى مريم لانه عليه السلام
نتيجة تلك الصورة ولهذا يغلب على الولد ما يغلب على الوالدين من الاخلاق
والهيات النفسانية حين ينفصل عنه مادة الولد ولو اتى جبرئيل بصورة
غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الاحياء الا في تلك الصورة سواء كانت
عنصرية عارضية من له عليها حكم وسلطنة او نورية طبيعية له ومعنى
قوله اذ لا يخرج عن طبيعته انه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية له
الى ما فوقها لان التمثل بصورة ما يحتاج قهره وسلطنته في قوته ومتنه كما في صور
العنصريات وفيه اشارة الى ان جبرئيل سلطان العناصر وعلى الاصل الذي
قدرناه له ان يتمثل بصورة ما في حيز الفلك السابع وجميع ما تحته وليس في قوته

ان يتمثل في صورة ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ وعندي ان جبرئيل
عليه السلام لو لم يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى عليه السلام من ماء مريم
والنفخ لعدم الجنسية بينه وبين مريم ولم ينسب السهو فيما فصلا عن عدم
قدرته على الاحياء الا في تلك الصورة وبعض ما قلنا قوله على تقدير تمثل
جبرئيل عند القاء الكلمة اليها في صورته النورية لكان عيسى لا يحيي الموتى
الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية
من جهة امه وذلك لان الابنين يجب كونهما محفوظين فيه عند نفخه
فكذا يجب حفظ النسبة بين اصليهما في تكونه ولو كان عيسى عليه السلام
عند الاحياء متمثلا في الصورة النورية الجبرئيلية مع الصورة البشرية
لما في نفخه لكان متحولا عن الطبيعة البشرية الى الجوهر النوري ولكان
يقال فيه انه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس بعيسى بحسب الجوهر النوري
فيقع فيه الحيرة من الناظرين اليه فلم يتحقق فايدة الاعجاز كما وقعت في
العاقل عند النظر الفكري اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو من الخصائص — الموتى صح
الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقي الناظر حائرا اذ يرى الصورة
بشرا بالاثر الالهي اي لكان الحيرة واقعة في انه عيسى او ليس كما وقعت مع
كونه غير متحول لا في صورته ولا في طينته من العقلاء بحسب النظر الفكري
حين راوا شخصا بشريا لا شك فيه خاصية الهية هي احياء الموتى احياء
النطق يعني احيا بالنطق والدعاء فكان يقول قم حيا باذن الله او بسم
الله او بالله فيحيى ويجيبه فيما كلمه به ويقول لبيك اذا دعاه للاحياء
الحيوان الذي يمشي وياكل ويبقى حيا مدة على ما روي في قصة انه احيى
نطقه سام بن نوح فتشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبقوا حائرين فيه
كيف يصدر الاثر الالهي من البشر فادى بعضهم الى القول فيه بالحلول وانه
هو الله بما احيى من الموتى ولذلك نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله
الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو
المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطا والكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو الله

ولا بقولهم ابن مريم، أي فأدى النظر الفكري أو بقاء الناظر حائرا بعضهم
في حق عيسى عليه السلام إلى القول بالحلول فإنه هو الله في صورة المسيح
من حيث أحيى المسيح به الموتى فنسبوا لذلك إلى الكفر لأنهم ستروا الله
بصورة بشرية عيسى حيث توهموا أنه فيها فكفرهم الله تعالى بقوله لقد
كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم لأنهم جمعوا بين الخطأ والكفر في
تمام الكلام لا في أجزائه لأنهم لم يكفروا بحملهم على الله لأن الله هو ولا
بحمل الله عليه بقولهم هو الله لأنه الله ولا بقولهم ابن مريم لأنه ابن مريم
بل بحصر الحق في هوية المسيح بن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمحصور
في شيء بل هو المسيح وهو العالم كله فجمعوا بين الخطأ بالحصر وبين ستر الحق بصورة
بشرية عيسى فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أحيى الموتى إلى الصورة الناسوتية
البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية
للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الإلهية ابتداء
في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لا أنهم جعلوا الصورة
عين الحكم أي فعدلوا إلى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة إحياء الموتى
بالتضمين أي بأن جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الحلول
بقولهم أي فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم لكن السامع يخيل
أنهم نسبوا الألوهية إلى الصورة وجعلوها عين الصورة وهم لم يفعلوا ذلك
بل حصروا الهوية الإلهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين
الصورة المسيحية العيسوية والحكم عليها بالإلهية وهو الذي للفصل فأفاد
كلامهم الحصر لا أنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عليها بالإلهية والظاهر
أن الشيخ يستعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسيره الآية فإن الله في
الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم كثيرا بمعنى المحكوم
فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملابسة أو أراد أنهم أرادوا حلول
الحق في صورة عيسى فأخطأوا وأتى بالعبارة الموهمة للحصر فتوهم السامع أنهم
يقولون إن الله هو صورة عيسى وهم يقولون بالفصل أي بالفرق وهو أن الله

في صورة عيسى فمعناه حل الحق في عيسى بن مريم فالحكم على هذا حلول الله
كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان
النفخ من الصورة فقد كانت ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتي أي جعلوا
الهوية الإلهية في صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ
بأن جبريل كان في الصورة البشرية ولا نفخ وكان النفخ حدث من الصورة
بعد تحققها ولما كانت الصورة متحققة قبل النفخ فليس النفخ من ذاتيات
الصورة فكذلك كانت الهوية الإلهية متحققة بدون الصورة العيسوية
قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل إحياء الموتى المنسوب
إلى الإلهية ولا الإحياء المنسوب إلى الإلهية للصورة العيسوية فوقع الخلاف
لذلك بين أهل الملل في عيسى ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الإنسانية
البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية
فينسبه لجبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله
بالروحية فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه أي لما اختلفت في
الحيثيات الثلاث نسبه كل واحد من الناظرين إلى ما غلب عليه في ظنه بحسب
نظره فمن نظر فيه من حيث ما رأى منه من إحياء الموتى المختص بالله نسبه إلى الله
بالروحية فقال إنه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في هذه الجهة دون الأولين
لقصور النظر في الجهة الإلهية فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن الله على
الخلاف المشهور بين المسيحيين فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة
يكون الملك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمة فيكون
عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد
الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره أي ليس ذلك الخلاف في الصورة
الحسية بسبب التوهمات لغير عيسى لأنه يكون بنفخ الروح الأمين من غير أب
وصدر منه العقد الإلهي وكان أحد جزئي طينته ماء متوهما وعينه لم يكن
كذلك بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصوري لا إلى النافخ روحه في الصورة
البشرية فإن الله إذا سوى الجسم الإنساني كما قال فإذا سويته نفخ فيه هو تعالى

من روحه فنسب الروح في كونه وعينه الى الله تعالى وعيسى ليس كذلك فانه روح
تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرنا لم يكن غيره
هذا تقرير لما ذكر من ان صورة عيسى عليه السلام روحانية غلبت عليها الصورة
المتمثلة المثالية المنتسبة الى النفخ بخلاف سائر البشر لان كل شخص اذا سوى
الله جسمها الصوري بخلاف عيسى فانه نفخ في امه مادة جسده فسوى جسده
وصورته البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزو جسده فالموجودات كلها
كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة اليه
بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى صورة من يقول كن فيكون
قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين
يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف الآخر وبعضهم يحار في الامر
ولا يدري اي الموجودات كلها تعينات الوجود المطلق الحق وصور تجلياته الالهية
فهي كلماته الكائنة بقول كن وكن عين كلمة الله فما قال كيف الوجود الحق
من حيث حقيقته المطلقة ظهر في صورة الكلمة فلا يعرف حقيقة الكلمة
كما لا تعرف حقيقة الحق او قال ينزل الحق عن حقيقته المطلقة الى
صورة من يتعين بذلك التعين اي من يقول كن فيكون المتعين عين الكلمة
التي هي صورة ما نزل اليه وظهر فيه وهو نفس التعين وعين كن فبعض
العارفين وجد الاول ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني وبعضهم وقع
في الحيرة فلم يدر حقيقة الامر وهي الحيرة الكبرى التي للاكابر واما الاكامل
المحمديون فلم يحاروا بل قالوا بتحقيق الامرين معا فان كل عين هو نفس
المتعين وكل متعين مقيد هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المطلق
بالاطلاق الذي يقابل المقيد بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون
مع كل تعين وتقيد هو هو على اطلاقه وعين المتقيد الذي نزل الى صورته
وعين المتعين الذي ظهر في صورته فلا غير اصلا وهذه مسئلة لا يمكن ان تعرف
الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن
ينفخ فنفخ وكان عيسوي المشهد يعني معرفة الاحياء وكيفية نسبته الى الحق في صورة

عيسى

عبد او الى النافخ بالله لا يحصل الا بالذوق فمن لم يحي كما فعل ابو يزيد لم يشهد
ذلك شهودا محققا ولم يعرفه ذوقا فان الاحياء من الكيفيات والكيفيات
لا تعرف بالتعريفات ولا يتجلى الا بالوجدان كما ذكر قبل واما الاحياء المعنوي بالعلم
فتلك الحيوة الالهية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها او من كان
ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من احيى نفسا ميتة
بحيوة علمية في مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا
يمشي به في الناس اي بين اشكاله في الصورة يعني ان الاحياء الحقيقي هو الاحياء
المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحيوة الحقيقية الالهية
السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن الكل علم
بل العلم بالله وصفاته واسمائه وآياته وكلماته وافعاله وقد اعطاه الله
اولياءه الكمل الاصفياء فهم يحيون بنفاس انفاسهم نفوس المستعدين
ويفيضون عليهم انوار الحيوة النورية العلمية فيحيون بها عن موت الجهل
ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه والمحقق
بهذا الاحياء هو المتحقق باسم الله المحيي بالحقيقة وبالحي والعليم وهذا الاحياء
المعنوي اعز واشرف من الاحياء بالصورة فان احياء الارواح والنفوس وهي
اشرف من الاجساد والصور ولا شك ان نبينا صلى الله عليه وسلم كان افضل
من عيسى وليس له الاحياء بالصورة بل بالعلم لكن الاول ابدا واقل وجودا
واستشراف النفوس اليه اكثر فلذلك عظم وقعه في النفوس فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا اي لولا الحق في كونه الكون والتجليات الفعلية من الحق الذي
هو منبع الفيض والتاثير ومن الاعيان القابلة التي تقبل التاثير وتتاثر
فتظهر التجليات الاسمائية والافعالية ووجد الانبساط بما قبله الاعيان
وجميع الافعال والاكوان لا بد لها من الالوهية والعبدانية ليتحقق الفعل
والقبول والتجلي والمجلى فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا
ما قلت انسانا اي انا عبيد بالحقيقة لانا نعبده بالعبادة الذاتية اي الاحدية
الجمعية الالهية وان الله بجميع الاسماء متولينا ووليّنا ومدبر امورنا بخلاف سائر

الموجودات فانهم عبيد ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الاسماء واما الانسان
الكامل فانه عين الحق لظهوره في صورته بالاحدية الجمعية بخلاف ساير
الاشياء فانها وان كان الحق عين كل منها فليست عينه لانها مظاهر
بعض اسمائه فلا تجلى الحق فيها على صورته الذاتية واما اذا قلت انسانا
اي انسانا كاملا في الانسانية فهو الذي تجلى الحق على صورته الذاتية فهو
عينه **فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا** اي فلا تحتجب بالانسان عن الحق
من حيث ان الانسان اسم من اسماء الاكوان من حيث تخصصه فانه من حيث الحقيقة
اسم من اسماء الحق من حيث كونه مقابلا عين الاعيان بل هو الاسم الاعظم المحيط بجميع
الاسماء لان الله تعالى اله رب دائما وما يطلق عليه اسم السوى فالوه مربوب دائما
والانسان برزخ بين بحرى الالهية والمالوهية والربوبية والمربوبية عين
البحرين فلا تكن محجوبا بمالوهيته عن الهيته فقد اعطاك برهانا على الهيته
وربوبيته **فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا** هذا تمام المدعي اي كن
ببرزخيتك حقا بحسب الحقيقة وكن خلقا بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث
حقيقتك جميع الاسماء الالهية وتعم بخلقيتك جميع الحقائق والاعيان فتعم الحق
بحقيقتك الجامعة للذات الالهية والاسماء كلها وتعم الخلق برحمة الله الفائضة
الواصلة الى العالم كله من حيث انك خليفته على العالم وواسطة جوده تقوم
بجميع ما يحتاج اليه العالم فتسع الحق والخلق بعين ما وسع الحق بك ذلك فتكون
رحمانا لعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك **وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا**
اشارة الى ما سبق من ان الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته
كالغذاء الذي به قوام المتغذي وبقاؤه وحياته فغذ انت بالوجود الحق جميع
الخلق لانك النائب في ذلك عن الله وقد تغذي الحق باحكام الكون وصور
الخلق كما تقرر من قبل فظهر به لك اسماء وصفات ونعوت واحكام ونسب واضافات
فتكون بهذا روحا للحقائق الكونية العدمية ترجيحا بالوجود عن العدم
وتروحا عن ظلمتها بنور القدم وتكون ريحانا للوجود الحق بالروايح الخلقية
الكيانية والنشآت الصورية الامكانية **فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا**

فصار الامر مقسوما باياه وايانا اي اعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهره
فينا في نفسه بنا واعطانا الوجود الذي به ظهرنا فصار الامر الوجودي
ذا وجهين له نسبة الينا ونسبة اليه تعالى منقسما باعتبار العقل لا في العين
الى قسمين قسم لنا منا وقسم لنا منه وقد وضع ضمير المنصوب المنفصل موضع
المجرور المتصل لان المراد اللفظ اي بهذين اللفظين كانه قال بان
اعطينا الظهور بنا اياه واعطي الوجود به ايانا **فاحياه الذي يدري بقلبي**
حين احيانا اي حين احيانا لوجدنا بوجوده احياه واظهره الذي يعلم
في قلبي من حياته بحياتنا وظهوره بصورنا واسماعه وابصاره سمعنا وبصرنا
كما ذكرنا في قرب الفرائض ومنه قوله سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته
الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب **فكنا فيه اكوانا وازمانا**
واعيانا وكنا في الازل قبل ان يوجدنا اكوانا في ذاته اي كان حقايقنا
واعياننا شئونه الذاتية الالهية والوجود الحق مظهرا لنا ومجلي لتلك الاعيان
فكنا فيه اكوانا ازلية التي كان بها ولم يكن معه لكوننا عين كونه الذي كان
ولم نكن في غيب العلم الازلي وكذلك في الوجود العيني احيانا وكوننا بان كان
سمعنا وبصرنا وقوانا وجوارحنا وفي الجملة اعياننا في قرب النوافل فكنا سمعه
وبصره ولسانه واعيان اسمائه واكوانه في قرب الفرائض واما كوننا ازمانا
فيه فلتعدد الدهر بتقدم بعضنا على بعض وتاخر بعضنا عن بعض في الوجود
والمرتبة فان كل متبوع منا وملزوم من احوالنا متقدم في الوجود والمرتبة
والشرف تابعه ولازمه فكنا في الحق ازمانا بالتقدم والتاخر في المظهرية
وصار امتداد النفس الرحماني بنا انفاسا واوقاتا وامتداد الدهر ازمانا
وليس بدائم فينا ولكن ذاك احيانا اي وليس ذلك القرب اي قرب الفرائض
والنوافل دائما فينا ولكن احيانا كقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني
فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقول زين العابدين رضي الله عنه لنا وقت
يكون فيها الحق ولا نكون نحن وذلك لغلبة حقيقة الانسان الكامل على خلقيته
ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري كون الحق

وصف نفسه بالنفس الرحماني ولا بد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفة
جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن النفس في المتنفس ما يستلزم
فلذلك قبل النفس الإلهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس إلا عين
الطبيعة فالنفس الرحماني هو فيضان وجود الممكنات التي إذا انقبست في العدم
على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمن وإذا وصف نفسه بالنفس وجب
أن ينسب إليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات
وهي ههنا الكلمات الكونية والأسمائية فإن الوجود دائما يعقب مقتضيات
الأسماء الإلهية ومقتضيات قوابلها فللنفس أحدية جمع الفواعل الأسمائية والقوابل
الكونية والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوابل ومن الفعل والانفعال فكما أن
وجود الإنسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النفخ
وحبوق الصوت فلذلك قبل النفس صور العالم أي وجود الأكوان كما
يقبل نفس المتنفس صورة الحروف والكلمات وظهورها يحصل التنفيس عن
كرب الرحمن فالنفس لها أي لصور العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة
وليس ما يستلزمه النفس الرحماني إلا عين الطبيعة يعني الطبيعة الكلية وهي
اسم لهذه القوى وهي التي لا يكون أفعالها إلا على وتيرة واحدة سواء كانت
مع الشعور أو لا معه فإن الفلك لا شعور معه له شعور في الباطن عند أهل الكشف
فلا حركة عندهم إلا مع الشعور ظاهرا أو باطنا حتى أن الجماد له شعور في
الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الأرواح المجردة الملكوتية والقوى
المنطبعة في الأجسام ويسميها الإشراقيون النور القاهر ثم قسموا الأنوار
القاهرة أي القوية في التأثير إلى قسمين المفارقات وأصحاب الأصنام
والمفارقات هم الملأ الأعلى لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت
لا يفعل ما يفعله إلا على وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما حكى الله
تعالى عنهم وما منا إلا له مقام معلوم وأصحاب الأصنام هم القوى المنطبعة
في الجواهر الهيولانية وخصصها أي الأنوار القاهرة باسم الطبائع فإن
الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية في جميع الأجسام تحركها إلى الكمال

ويحفظها ما دامت تحتمل الحفظ فهو فوق وجدان الشيخ وذوقه مذهب
الإشراقيين في الطبيعة الكلية القوى المنطبعة في الأجسام الهيولانية
القابلة للصور ومن لوازم النفس الرحماني الطبيعة الكلية وهيولى العالم
القابلة على ما ذكرنا أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أحديتهما فإن
الوجود الإضافي المطلق صورة أحدية الفواعل والقوابل حتى يصير الجملة موجودا
واحدا وكلمة في حروفها كالحيوان والنبات وسائر الأكوان فالعناصر صورة من صور
الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور الطبيعة وهي الأرواح
العلوية التي فوق السموات السبع وأما أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية
فإنها من دخان العناصر المتولد عنها هكذا مذهب الصوفية وأهل الشرع
وكثير من الحكماء الإسلاميين والقدماء الإشراقيين في كون السموات السبع
على هذا المذهب والأرواح العلوية إشارة إلى ما فوق العناصر والأرواح
السموات وأعيانها إلى ما تولد عنها أي العناصر وما يكون عن كل سماء من الملائكة
أي نفوسها المنطبعة فهو منها أي من العناصر فهم عنصريون ومن فوقهم
طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصام أعني الملأ الأعلى لأن الطبيعة
متقابلة هذا معلوم مما ذكرناه آنفا والاختصام بين الملأ الأعلى إنما هو
لاختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة القهر وعلى البعض قوة
المحبة وصفتها فتختلف مقتضيات نشأتهم فيختصمون والتقابل الذي
في الأسماء الإلهية التي هي النسب إنما أعطاه ألا ترى الذات الخارجة عن هذا — صح النفس
الحكم كيف جاء فيها الغنى عن العالمين فلهذا أخرج العالم على صورة من أوجدهم
إنما التقابل الذي في الأسماء أعطاه النفس أي الوجود لأن التقابل لا يكون
بين الأشياء العدمية والمعاني العلمية فإن معنى الحرارة والبرودة والسواد
والبياض في العقل والعلم أي معانيها تجتمع في ذهن الناس ولا تقابل والأسماء
لا تتقابل إلا في صورها التي تحقق بها حقائق تلك النسب الأسمائية ولولا وجوداتها
لظهورها في الصور لم تتقابل وذلك الظهور هو النفس فلهذا ما كانت الإلهية
بالأسماء غنية عن العالمين إنما الغنى هو للذات الخارجة عن حكم النفس فلهذا

ما كانت الإلهية بالأسماء غنية عن العالمين إنما الغني هو الذات الخارجة عن حكم
النسب فلهذا أخرج العالم على صورته من أوجده من الإله أي الحضرة الواحدية الأسمائية
وليس من أوجد أعيان العالم إلا النفس الإلهي والضمير المنصوب في أوجدهم للعالم باعتبار
أعيانه على التغليب فبما فيه من الحرارة علا وفي الصورة الأسمائية الربانية وبما فيه من الرطوبة و
البرودة سفل في الصور الكيانية من أجزاء العالم وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل
فالرسوب للبرودة والرطوبة ألا ترى الطبيب إذا أراد سقي دواء لأحد ينظر في قارورة
مائه فإذا رآه رسب علم أن النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النجح وإنما
يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية النضج عند الأطباء تمييز المادة للاندفاع والإسهال
والاندفاع لا بالسيلان الذي هو بالرطوبة والتسفل والنزول الذي هو بالبرودة فإذا
رسبت القارورة علم أن الخلط سهل الاندفاع ولهذا قال الأطباء إن القوة الدافعة
لا يتمكن على فعلها إلا بمعونة البرودة والمقصود أن النفس الذي هو الوجود الواحد
يقتضي التقابل بما يشتمل عليه من الجهتين المختلفتين في الأمر الواحد وهو الطبيعة المقتضية
للأمور المتضادة ثم إن هذا الشخص الإنساني عجن طينته بيديه وهما متقابلتان
وإن كانت كلتا يديه يمينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن إلا كونهما اثنين
أعني يدين لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلا ما يناسبها فجاء باليدين ولما كان الطبيعة
مقتضية للتقابل كانت الأسماء الإلهية متقابلة لأنه لا تؤثر في الطبيعة إلا ما يناسبها
فأخبر أن الله تعالى عجن طينة آدم أي الشخص الإنساني بيديه وهما المتقابلات
من أسمائه وهما وإن كانتا كلتاهما يمين أي متساويتان في القوة فالفرق بينهما ظاهر
فإن الجلال والجمال والقهر واللطف والغضب والرضا لا خفاء في تقابلهما وكذا
الفعل والانفعال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولو لم يكن
في تقابلهما إلا كونهما اثنين لكفى في تقابلهما فعبر عن كل متضادين باليدين
ولما أوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين
المضافتين إليه وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنساني فقال لمن أبى عن السجود
له ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت على من هو مثلك يعني عنصريا
أم كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك المباشرة اللائقة بالجناب الإلهي باليدين

وهي متقابلة

هو التوجه نحوه بإيجاده بالأسماء المتقابلة وذلك من كمال عنايته به ولهذا
وبخ إبليس بالامتناع من سجود من خلقه باليدين على من ليس كذلك وعنى
بالعالين من علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصريا وإن كان طبيعيا
فما فضل الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشرا من طين فهو أفضل
نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة العالون هم الملائكة المهيمون
في سبحات جمال وجه الحق لفنائهم خلقتهم في حقيقتهم بغلبة أحكام الوجوب في
نشأتهم على أحكام الإمكان لنشأتهم النورية وفنائهم عن أنفسهم فما فضل
فضل الإنسان غيره من الكائنات العنصرية بكونه نوريا بل بكونه بشرا من طين
باشر الله خلقه باليدين فهو أفضل من كل ما خلقه لا بالمباشرة أي
باليد الواحدة بأن الجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتماثلة فحسب
فالإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية والملائكة العالون
خير من هذا النوع الإنساني بالنص الإلهي أي الإنسان الذي هو الحيوان
لاستهلاك الجنس في هذا النوع في الخليقة والنوريون الطلعة والطهور
بأنفسهم بخلاف العالين فالنص فإنه لم كنت من العالين فمن أراد أن يعرف
النفس الإلهي فليعرف العالم فإنه من عرف نفسه فقد عرف ربه الذي ظهر فيه
أي العالم ظهر في نفس الرحمن الذي نفس الله تعالى به عن الأسماء الإلهية ما تجده
من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فامتن على نفسه بما أوجده في نفسه فأول
أثر كان للنفس إنما كان في ذلك الجناب ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفيس الغموم إلى آخر
ما وجد إنما علق معرفة النفس الإلهي بمعرفة العالم لأن العالم ليس إلا ظهور
صور الأعيان وذلك الظهور هو النفس وعلل التعليق بالحديث المذكور لأن
الإنسان هو العالم الصغير والعالم هو الإنسان الكبير فكما أن من عرف
نفسه عرف أن ربه هو الذي ظهر فيه فكذلك عرف أن الذي ظهر في نفس
الرحمن من العالم هو الأسماء الإلهية التي نفس الله تعالى بنفسه عنها الكرب
الذي يجدها من عدم ظهور آثارها وأعيانها في صور العالم بالنفس فامتن على نفسه
تعالى أولا بما أوجده في نفسه من صور أسمائه فإن الأسماء عين الذات فالامتنان عليها

باليدين

بظهور آثارها لامتنان منه على نفسه بنفسه فاول اثر كان للنفس الناطقة
في الجناب الالهي باطنها واسمائها وآثارها ثم لم يزل ينزل الامر من ظهور
الاسماء ثم الآثار بل الاسماء بالآثار الى آخر ما وجد ولا آخر لظهور الاسماء
بالآثار ولا الآثار بالاسماء الى ما لا يتناهى وما في ما بحث موصولة مفصولة
المحل بنفس **فالكل في عين النفس كالضوء في ذات الغلس** الغلس ظلمة
آخر الليل اي صور الاسماء الالهية والاكوان والآثار والاعيان الظاهرة
في عماء النفس كالضوء الناشي في ظلمة آخر الليل فان الضوء يظهر دون الغلس
فكذلك يظهر الاسماء وآثارها اي صورها دون النفس فان النفس ما هو
الا ظهور هذه الاشياء **والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس فيرى الذي**
قد قلته رؤيا تدل على النفس يعني ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال
الا بالكشف واما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج
النتائج فهو حال من نعس في وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة
فيرى رؤيا تعبيرها ما قيل من النفس ولوازمه عند اهل الكشف شبه العلم
الفكري من وراء حجاب بالرؤيا التي يدل عليها التعبير على المعنى المكشوف بالتجلي
فيريحه عن كل كرب في تلاوته عبس اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن مرآتهم
كل كرب وضيق وعبوس يجده في حال حجابه وبفكره فيه الراحة يظهرها
على وجهه سر قوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بعد عبوسه
في تلاوة عبس وتولى عند احتجابه **ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس**
يعني ان العلم البرهاني قد يفيد برد الوجدان من وراء حجاب واما طالب
الكشف فقد يتجلى له جليته الحق كما كان جاء في طلب القبس محتاجا في طلبه
فتجلى له حقيقة هذا السر الخفي عيانا يعني موسى بن عمران عليه السلام
فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس اي تجلى له نور وجهه في مثل النار
على شجرة نفسه وكان نور الانوار اي نور الحق المتجلي في الكمل الواصلين
السابقين الذين هم ملوك اهل الجنة والعمال في الاعمال الحجابية من العسس
والابرار فان ظهور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوي كظهوره في

الدنية الوضيع السفلي والتفاوت في المراتب بالكمال والنقصان انما يكون
بحسب القوابل والا فهو هو في الاوائل وفي الاواخر والحقيقة واحدة **فاذا**
فهمت مقالتي فاعلم بانك مقتبس وفي النسخ **تعلم** بمعنى الدال على الكلام فان مقتبس
فهمت وفي نسخة عرفت اي ان فهمت ما قلت لك فاعلم بانك في وقوفك
خلف الحجاب وطلب امر سواه فقير مفلس مختبس **لو كان يطلب غير ذا لرآه**
فيه وما نكس اي لو طلب موسى غير النار لرأى الله في صورته يعني لما بلغ
غاية جهده وطاقته في الطلب تجلى له الحق في صورة مطلوبه الجسماني
الضروري وانت ايضا لو لم تتعلق همتك بغير الحق وغلبت محبتك اياه
على محبة الكل لتجلى عليك في صورة ما اهمتك ولو طلبت غيره واحببته
فانت محجوب عن الحق بمطلوبك فطوبى لمن لم يعلق بقلبه غير حب
مولاه ولا يطلب في قصد طول عمره الا اياه **واما هذه الكلمة العيسوية**
لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو
حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك الامر ام لا فقال له أأنت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله فلا بد في الادب من الجواب للمستفهم لانه
لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في
التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التي تقتضي
المواجهة والخطاب اي لما تجلى الحق للكلمة العيسوية لتحقيق العلم المطلق
في المتعين المقيد مع ان الحقيقة يقتضي وحدة المطلق والمقيد والمستفهم
والمستفهم قام لعيسى في مقام الاثنينية والمخاطبة وانفراد كل منهما
بتعينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق في المظهر العيسوي مقيدا بالاضافة
وهو مقام حتى نعلم ونعلم اي حتى يظهر علمنا فيه ونعلم هو من حيث
هو مطلق لا من حيث هو نحن مستفهما اياه عما هو اعلم به منه مما نسب اليه
هل هو حق ام لا ليظهر علمه تعالى في الصورة العيسوية وعلمها المضاف
اليها علمه وهذه حكمة الاستفهام مع علمه بان المستفهم عنه وقع ام لا لانه
اذا قال له أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله لم يكن يعني

في رعاية ادب الحضرة من ان يجيبه فاقتضت الحكمة التي القاها الى
عيسى ان يقدم التنزيه المطلق الدال على نفي التعدد عن الهوية
ودعوى الالهية والغيرية مع رعاية ادب التجلي بحسب الخطاب والغيرية
باضافة سبحان الى الكاف فانزهه بالتنزيه وحده بالاضافة بحكم تجلي
الخطاب في انت قلت فثبت في مقام التجلي في جوابه وحده الحق مجيبا
في التفرقة بعين احدية الجمع ما يكون لي من حيث انا لنفسي دونك ان
اقول ما ليس لي من حيث التعين بحق اي ما يقتضيه هويتي ولا ذاتي ان كنت
قلته فقد علمته لانك انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان
الذي اتكلم به كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي
فقال كنت لسانه الذي يتكلم به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام
الى عبده ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي والمتكلم الحق ولا
اعلم ما فيها من كونها انت ففي العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث انه
قائل وذو اثر اي القائل والمتكلم هو الحق انك انت فجاء بالفصل والعماد تاكيدا
للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله يعني اكد الخطاب بالتفرقة
في عين الجمع بالفصل والعماد تحقيقا لافراد الحق من حيث تعينه في اطلاقه
وفصله عن تعينه الشخصي ليكون العلم كله منسوبا اليه في الاطلاق في
التقييد والجمع والفرق فانه هو علام الغيوب ففرق وجمع ووحد وكثر
ووسع وضيق اي فرق بافراد المخاطب وتعيينه عن المخاطب وجمع بجعل
الحق متعينا في الصورة العيسوية وفي كل شيء من العالم وفي ذاته مطلقا
ووحد بهذا الجمع من حيث احدية المطلقة وكثر من حيث هذا الفرقان
في المتعينات وضيق بجعله كل واحد على التعيين ووسع من حيث شموله
للكل من حيث هو كل ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتني به فنفى اولا
مشيرا الى انه ما هو ثم اي نفى القول اشارة الى ان عيسى ما كان في الوجود عند
القول ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم اي اثبته في قوله الا ما امرتني به ولو لم يفعل
كذلك لاتصف بعدم علم الحقايق وحاشاه من ذلك فقال الا ما امرتني وانت المتكلم

على لساني وانت لساني فانظر الى هذه التنبيه الروحية الالهية ما
ادقها في قوله ما امرتني به مع انه عينه فافرد الحق بنا الكناية عن المخاطب
وحده نفسه ونزهه من حيث مامورية بما كناية المتكلم ان اعبدوا الله
فجاء بالاسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرايع ولم يعين
اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل ثم قال ربي وربكم ومعلوم ان
نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر فلذلك
فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الا ما امرتني
به فاثبت نفسه مامورا وليست اي المامورية سوى عبوديته اذ لا يومر الا
من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب يصبغ
بحكم كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فرتبة المامور لها
حكم يظهر في كل مامور ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر فيقول الحق اقيموا
الصلوة فهو الامر والمكلف المامور ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر
والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه يطلب العبد من
الحق بامره يعني الاجابة ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بد وان تاخر كما يتاخر
بعض المكلفين ممن اقيم مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت فيوخر
الامتثال ويصلي في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة
ولو بالقصد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم فلما توفيتني اي رفعتني
اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل
في موادهم اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه
شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له اي لنفسه معظم
الله تعالى ونزهه عن ان يشاركه في الاسم ادبا فاراد ان يفصل بينه وبين
ربه حتى يعلم انه هو لكونه عبدا وان الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه بانه
شهيد وفي الحق بانه رقيب وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت
فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا معهم لان الحق في انفسهم شهيدا عليهم ايضا

تخص

بل جاز

لذلك

ومع الحق فان التقدير يفيد معنى الاختصاص اي كنت عليهم خاصة شهيدا
دون غيرهم لانه ليس في سعي الشهادة على جميع الامم فما كنت شهيدا الا على
من اشهدت عليه واما انت فكنت انت الرقيب عليهم وعلي وعلى كل شيء
واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب بقوله
من التقديم بالرتبة ومن الرقبة على كل احد كما ذكر ثم اتى للحق الرقيب الاسم اعلم صح
الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا فقال
وانت على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء
بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك
المشهود ففرق في الشهادة ايضا بينه وبين ربه بان خصص شهادته بانها
عليهم خاصة دون غيرهم وعمم شهادة الحق كل شيء فنبه على انه تعالى هو
الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة عيسوية
ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه
واما كونها محمدية فلموقعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي فلوقعها
وقعت منه اي لعلو شانها ورفعة مكانها عنده فقام بها ليلة كاملة
يرددها لم تعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير
الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان الغيب سترا لهم عما
يراد بالمشهود الحاضر فقال ان تعذبهم بضمير الغائب وهو عين الحجاب
الذي هم فيه عن الحق اي حجاب تعين عيسى وحجابيتهم فانهم انما حجبوا
بالصورة المخصصة المتعينة وحصروا الحق فيه بقولهم ان الله هو المسيح ابن
مريم فكفروا اي ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيه وفيهم وفي الكل من
غير حصر وذلك الحجاب في الستر كان عيبا لهم فذكرهم الله قبل حضورهم
الحق المتجلي في الفرقان يوم الجمع والفصل حتى اذا حضروا تكون الخمرة
قد تحكمت في العين اي من حيث احدية عين الجمع فصيرته مثلها فانهم عباد

فافرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون
ذلك فانهم كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم ولا ذلة اعظم من ذلة العبيد
لانهم لا تصرف لهم في انفسهم فهم بحكم ما يريده بهم سيدهم ولا شريك له
فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم
لكونهم عبادا فذواتهم تقتضي انهم اذلاء فلا انك لهم فانك لا تذلهم
بادون ما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اي تسترهم عن ايقاع
العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم اي تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك
ويمنعهم عنه فانك انت العزيز اي المنيع الحمى وهذا الاسم اذا اعطاه
الحق لمن اعطاه من عباده سمي الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز
فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب
وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيدا للبيان ولتكون الاية على مساق واحد الآية صح
في قوله انك انت علام الغيوب وهو قوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء
ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان سؤالا من النبي صلى الله عليه وسلم
والحاحا منه على ربه في المسئلة ليلته الكاملة الى طلوع الفجر يرددها يرددها
طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤال ما كرر فكان الحق يعرض
عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا مفصلا فيقول له في كل
عرض وعين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت
العزيز الحكيم فلو راى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار
جنابه لدعا عليهم لا لهم فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه
الاية من التسليم لله والتعريض لعفوه ما في ما يعطيه يدل من ما استحقوا
به العفو ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله وتفويض امرهم اليه حذف
مفعول استحقوا لدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه وقد ورد ان الحق اذا
احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا شكره صح
فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء
في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها فالحكيم العليم

ايما الترتيب لان الحكيم هو العليم بترتيب الاشياء وكان صلى الله عليه وسلم
يرددان هذه الاية على علم عظيم من الله فمن تلا هكذا يتلو اي بالعلم و
البكاء والتعريض ومحافظة الادب والا فالسكوت اعلي به ولا اذا وفقه الله
عبدا الي نطق باحدهما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضا حاجته ولا
نستبطي احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم
على هذه الاية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او سمعه كيف شيت او كيف اسمعك
الله الاجابة فان جازاك بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى
اسمعك سمعك وهذا غني عن الشرح فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية
انما خصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لاختصاصه عليه السلام
من عند الله بجميع انواع الرحمة العامة والخاصة فان الرحمة اما ذاتية
او صفاتية وكل واحدة منهما اما عامة او خاصة وقد خصه الله تعالى
بالوجود التام على اكمل الوجوه والاستعداد الكامل للولاية والنبوة
من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة بالمواهب الظاهرة والباطنة وجمع
عليه نعمه الصورية والمعنوية وسخر له العالم السفلي بما فيه من العناصر
والمعادن والنبات والحيوان والعالم العلوي اي الامداد النورية و
القهرية واللطيفة من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول
تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة في
الارض بالنبوة منها حيث شا والماء بالغوص والريح بالجري بامره
حيث شاء وكيف شاء والنار بتسخير الشياطين الناريه كما ذكر الله تعالى
في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير
واوتينا من كل شيء ان هذا لهو الفضل المبين وحشر لسليمان جنوده من الجن
والانس والطير فهم يوزعون ولولم يسخر الله العالم العلوي حتى يؤيده
لما اطاعه الاكوان والشيطان ولا انقاد له الانس والجان انه يعني الكتاب
من سليمن وانه اي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم
اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك كلاما لا ينبغي مما لا يليق

بمعرفة سليمن عليه السلام بربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه
اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها ذهب الشيخ رضي الله عنه الى ان قوله
تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس او حكاية المكتوب في الكتاب وذكر
لان بلقيس لما القي اليها الكتاب قالت لقومها واراهم الكتاب انه
من سليمن فذلك قولها لا انه في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قولها وانه
من قولها اي وان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني
مسلمين فلفظ الكتاب ليس الا باسم الله الرحمن الرحيم الى قوله مسلمين
وقد بادر رضي الله عنه مع الحق الذي في اعين الطاعنين في سليمن حيث
لم يسمهم ولم يصرح بتخطيتهم بل قال اخذ بعض الناس وتكلموا بما لا يليق
ومعنى قوله ولم يكن كذلك ولم يقدم سليمن اسمه على اسم الله كما زعموا
ثم انكر ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول اني القي
الي كتاب كريم فهي التي تقول انه من سليمن لان الضمير في انه يرجع اليه
الكتاب في قولها وهذا واضح التفسير وعلى ما قالوه ليس للضمير مذكور يعود
اليه وفيه تعريض بهم وتخطيتهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في
حق سليمن من الطعن في كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم
وانه يكرم عليها وهي كافرة فقولها انه من سليمن بعد ذكر الكتاب
بيان للمرسل وقولها وانه بيان لمضمون الكتاب وهو بسم الله الى اخره
وانما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما مزقه حتى قراه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم
توفق لما وفقت له فلم يكن يحمي الكتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه
تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تاخيره عنه هذا افادة
لعدم اي لما حملهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله وما مزقه بيان لضعف عذرهم فان كسرى لما مزق كتاب
رسول الله بعدما قراه وعرف ان مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده
وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاظه ذلك فمزقه واما

بلقيس فوفقها الله تعالى لما قرأت الكتاب فآمنت باطنًا وقالت
لقومها انه كتاب كريم من سلطان عظيم فلو لم يوفق لما وقفت لمعرفته
سواء قدم فيه اسم سليمن على اسم الله او اخر عنه فلم يكن لما قالوه
وجه **فان سليمن بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن**
الرحيم اي فضل ما في اسم الله من احدية جمع الاسماء بالرحمن الدال على رحمة
الامتنان لعموم الرحمة الرحمانية للكل من حيث ان الرحمن هو الحق
باعتبار كونه عين الوجود العام للعالمين فعم بهذه الرحمة
الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهي رحمة الامتنان التي لا تخلو
عنها شيء كما قال وسعت رحمتي كل شيء حتى وسعت اسماءه فانها
عين ذاته كعلمه كما قال على لسان الملئكة ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلمًا ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق رضي
الله عليه وعلى ابائه الطاهرين الرحمن اسم خاص اي بالله تعالى
بصفة عامة اي صفته له شاملة للكل لانه لا يمكن غيره ان يسع الكل
وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لخصوص الرحمة الرحيمية بما يقتضي
الاستعداد بعد الوجود فالاعيان كلها مرحومة بالرحمة الرحمانية
اي التجلي الذاتي من الفيض الاقدس دون الرحيمية فانها بعد
الاستعداد ولهذا قال الامام الرحيم اسم عام مشترك لفظا بين الحق
والخلق بصفة خاصة بمن سعد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد
بعد الوجود لبعض دون بعض اما بواسطة الهادي والمرشد والمعلم
من اسماء الله او الملك والانسان اللذان هما صورتا الاسماء ايضا
فامتن بالرحمن واوجب بالرحيم وهذا الوجوب في الامتنان فدخل الرحيم في
الرحمان دخول التضمن فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد
بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه
على نفسه يستحق بها هذه الرحمة اعني رحمة الوجوب فامتن على الكل بالرحمان
اي بتعميم الرحمة في قوله رحمتي وسعت كل شيء واوجبها في قوله فسأكتبها

للذين يتقون وقوله سبقت رحمتي غضبي امتنان ايضا على الابرار
بايجاب الرحمة لهم على نفسه وهو معنى قوله فدخل الرحيم في الرحمن
دخول تضمن يعني دخول الخاص تحت العام لانه انما اوجب الرحمة
السابقة على الغضب في قوله كتب على نفسه الرحمة ليكون للعبد
بما ذكره من الاعمال التي اوجبها الله عليه واجراها عليه تلك
الرحمة وذلك الموجب الذي وعده على تلك الاعمال حقا له على
الله اوجبه على نفسه له بسبب الكتابة عليها امتنانا يستحق
ذلك العبد بها هذه الرحمة فذلك وجوب في ضمن الامتنان اذ الكتابة
على نفسه امتنان **ومن كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو**
العامل منه وفي نسخة العامل به اي ومن كان من العبيد مستحقا لرحمة
الوجوب بالتقوى والعمل الصالح يعلم ان الله هو العامل بهذا العبد
ومن هذا العبد هذه الاعمال التي تستدعي هذه الرحمة على سبيل
المجازاة بما بينهما فان هذا العلم من اعلى مراتب التقوى **والعمل منقسم**
على ثمانية اعضاء من الانسان وقد اخبر الحق تعالى انه هوية كل عضو منها
فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اي في اسمه لا غير
يعني ان هوية العبد هو حقيقة الله المدرجة في اسمه فالعبد اسم الله
وهويته المسماة به هو الله **لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان**
الاسم الظاهر والآخر للعبد بكونه لم يكن ثم كان اي وبسبب ان هذا العبد
لم يكن ثم كان تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر وما دونه يسمى
له بالآخر **وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان له الاسم الباطن والاول**
اي بتوقف وجود العبد على اسمه الموجد له ومن حيث ان الاعمال الصادرة
من العبد ظاهرا صادرة من الحق باطنا وفي الحقيقة تحقق للحق الاسم
الاول والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه
فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والآخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب
عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني

بالظهور به في عالم الشهادة يعني ان سليمان عليه السلام كان عارفا بان
الله هو العامل سليمان وغيره فما يصدر عنه من الاعمال والتصرفات والتسخيرات
ولو لم يشهد ان الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما تأتى له هذا السلطان
والحكم الكلي فقد اوتي محمد صلى الله عليه وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به
فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به وفي نسخة
ليفتك به فهم باخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب
به ولدان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده خاسئا فلم يظهر عليه
السلام بما اقدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم فعلمنا انه
يريد ملكا ما ورأيناه قد شورك في كل جزء جزء من الملك الذي اعطاه الله
فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت انه ما اختص الا
بالظهور وقد يختص بالمجموع وبالظهور ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث
العفريت فامكنني الله منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان
ليعلم انه لا يقدره على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكنني الله منه
علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة
سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك في العموم وكل هذا ظاهر وليس غرضنا من هذه المسئلة
الا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين
تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم فقيد رحمة الوجوب في قوله فساكتبها
للذين يتقون واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء
الالهية اعني حقائق النسب اي التي يمتاز بها كل اسم بخصوصيته من الاخر فان
للاسماء مدلولين احدهما هذه الخصوصية والثاني الذات من حيث هي فان كل
اسم هو للذات عينها والذات عينه فلا يطلق عليه بهذا الاعتبار انه مرحوم
ويطلق على خصوصيته اي الحقيقة المميزة انها مرحومة فالمرحومة هي حقائق
النسب الداخلة تحت عموم كل شيء وهي على وجهين احدهما المعاني التي
هي امور اعتبارية وتعينات لا تحقق لها في الاعيان الا بالعلم والرحمة الالهية

الله منه

الله منه

فانهما نسب للذات كالحيوة والعلم والقدرة وساير معاني الصفات المنسوبة
اليه والثاني نسب هذه النسب الى الحق الواحد الاحد كالحيية والعالمية والقادرية
وامثالها فهي التي وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين فامتن علينا بنا فنحن
نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية اي فامتن على الاسماء
بوجودنا يعني الكمل من نوع الانسان فان الله اكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله
ومنه مظاهرها ومظاهر النسب اي حقايق الاسماء من الصفات فنحن اي الكمل
من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التي هي رحمة الامتنان وبنا رحم
الاسماء فاوجدها ثم اوجبها على نفسه بظهورنا لنا اي بمعرفتنا انفسنا
فانها رحمة رحيمية وجوبية واعلمنا انه هويتنا لنعلم انه ما اوجبها على
نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه فهو الراحم والمرحوم فعلى من امتن وما ثم
الا هو الا انه لابد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم
حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين فالتفاضل بالظهور والخفا
بحسب تفاوت الاستعدادات في المظاهر لان العين الواحدة في كل مظهر هو في
واتم استعدادا واجلى كان اظهر كمالا واوجا لا ومعناه معنى نقص تعلق الارادة
عن تعلق العلم فان العلم في التعلق بالشيء متحكم على الارادة والارادة
متحكمة على القدرة دون العكس اي ان العلم ما لم يعين الارادة لم يتعلق
بالشيء والارادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم يتعلق به ولا حكم
للقدرة على الارادة ولا للارادة على العلم وتستتبع العلم الارادة والارادة
القدرة دون العكس فهذه مفاضلة في الصفات الالهية فان العلم اكمل من
الارادة فمن تجلى الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلم اللدني كان اكمل
ممن تحقق بارادة الله لفناء ارادته في ارادة الحق حصل له مقام الرضا وكمال
تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الالهي و
البصر وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل
ما ظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين وكما ان كل اسم
الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته بها لانك ما قدمته الا للعموم وثبت فيه فتلوه

تابعه كالرحمن بالنسبة الى الرحيم لكن لك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما
فصل من اي قوة بقوله فكل جزء من العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقائق
مفردات وفي نسخة متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم
ان يكون هوية الحق عين زيد وعمرو ويكون في عمرو اكمل منه في زيد واعلم
كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق
من حيث ما هو مريد وقادر وهو هو وليس غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله
هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا الا ان اثبته بالوجه الذي اثبت نفسه ونفيته
عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالآية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال
ليس كمثله شيء فنفى وهو السميع البصير فاثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان
وما ثم الا حيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الآخرة
لكل الناس فانها الدار الحيوان لما تحقق ان الحق تعالى هو عين الوجود المطلق
كان حيوته وعلمه وساير صفاته هي عين ذاته بحيث كان الوجود كان
العلم والحيوة وساير الصفات الا ان المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفا والكدورة
والجلاء وعدمه اي الاعتدال وعدمه فما كان اصفى واجلى واعدل ظهر فيه
الحيوة والادراك فسمي حيوانا وما كان اكدر واصلد وابعد عن الاعتدال
ظهر فيه الوجود الذي هو اعم انواع الرحمة الذاتية وبطن الحيوة والعلم لعدم
قبول المحل لظهور ذلك فلم يسم حيوانا عرفا بل جمادا او نباتا وذلك
لاحتجاب اهل الحجاب عن الحقايق وعدم نفوذ بصايرهم في البواطن واما
المحققون من اهل الكشف فهم الذين اطلعهم الله على الحقايق فلم يحجبوا
عن البواطن للطف بصايرهم فهم يعرفون ان الكل حيوان ولكن في الآخرة
عند كشف الغطاء عن اعين المحجوبين ورفع الستر عن ابصارهم عمت
المعرفة وعرف الكل ان الكل حيوان لانها دار الحيوان ولكن الدنيا
الا ان حيانها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد
الله بما يدركونه من حقايق العالم فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن
ليس له ذلك العموم فلا تحجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق هوية

الحق بعد ما اريتك التفاضل في الاسماء الالهية التي لا تشك انت انها هي الحق
ومدلولها المسمى بها وليس الا الله فلا تحجب بنفي وتقول حال على انها جملة
اسميته اي وانت تقول ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا
وهو من جملة من اوجدته الرحمة فلا بد ان يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد
المرحوم هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقدم
في الموضع الذي يستحقه اي لما تحقق التفاضل بين الاسماء امتنع عادة
ان يقدم سليمان اسمه على اسم الله مع ان سليمان اسم الهي اوجدته الرحمة
الرحمانية متقيد بالمالكية السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمن المطلق
عارف بذلك فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن
لان الرحمن الذي اوجد سليمان واظهر عموم حكم سلطنته على العالم يستحق
التقديم بالذات على من اوجده من سليمان من جملتهم فلا يليق بكمال
علم سليمان ومعرفته تاخيره سيما في موضع الاستحقاق الذي هو اول الكلام
وصدر الكتاب ومفتتح الدعوة الى الحق ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها
لم تذكر من القى اليها الكتاب وما عملت ذلك الا لتعلم اصحابها ان لها اتصالا
الى امور لا يعلمون طريقها وهذا من التدبير الالهي في الملك لانه اذا جهل
طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم
فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غائلة ذلك التصرف
فلو تعين لهم على يدي من يصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه واعظموا له الرشى
حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القي الي ولم تسم
من القاه سياسة اورثت الحذر منها في اهل مملكتها وخواص مدبريها
وبهذا استحقت التقدم عليهم هذا غني عن الشرح واما فضل العالم من الصنف
الانساني على العالم من الجن باسرار التصرف وخواص الاشياء فمعلوم بالقدر
الزماني فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان
حركة البصر في الادراك الى ما يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه البصر
عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان

**زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه
اليه عين زمان ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له
هذه السرعة فكان آصف بن برخيا اتم في العمل من الجن فكان عين قول
آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان
عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده لئلا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه
من غير انتقال** عالم الانس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان
موئدا من عند الله معانا من عالم القدرة باذن الله وتأييده اعطاه الله
التصرف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف
في عرش بلقيس بخلع صورته عن مادته في سبا وايجاده عند سليمن فان
التنقل بالحركة اسرع من ارتداد طرف الناظر اليه محال اذا انتقل زماني
وحركة البصر نحو المبصر وعوده اليه لوقوع الابصار مع فتح البصر
في وقت واحد فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالتنقل
من مكان الى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه لقوله
فلما رآه مستقرا عنده فلم يبق الا انه كان بالتصرف الالهي من عالم الامر
والقدرة فكان وقت قول آصف عليه السلم انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبا وايجاده عند سليمن عليه
السلام وهذا التصرف اعلى مراتب التصرف الذي خص الله به
من شاء من عباده واقدره عليه وما كان ذلك الا كرامة لسليمان
عليه السلام حيث وهب الله تعالى لبعض اصحابه واحد خاصته هذا
التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجديد فان الفيض الوجودي
والنفس الرحماني دائم السريان والجريان في الاكوان كالماء الجاري في
النهر فانه على الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود الحق
في صور الاعيان الثابتة في العلم القديم لا تزال تتجدد على الاتصال
فقد يخلع التعين الاول الوجودي عن بعض الاعيان في بعض المواضع
ويتصل به الذي يعقبه في موضع اخر وما ذلك الا ظهور العين العلمي في هذا
الموضع واختفاؤه في الموضع الاول مع كون العين بحاله في العلم وعالم
الغيب ولما كان آصف عارفا بهذا المعنى معتنيا به من عند الله مخصوصا
منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد اراد الله تعالى سليمن عليه السلام
بصحبته وازره وقواه بمعونته اكراما له واتماما لنعمته عليه في
تسخير الجن والانس والطير والوحش واعلاء لقدره واعظاما
لملكه سلط الغيرة على آصف فغار على سليمن وملكه الذي آتاه
من ان يتوهم الجن ان تصرفهم الذي اعطاهم الله تعالى اعلى واتم
من تصرف سليمان ودونه فاعلمهم ان الملك والتصرف الذي اعطى
بعض اصحابه من خوارق العادات اعلى واتم من الذي خص الجن
من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارقة للعادة بحسب
الفكر والنظر واعلم ان الجن ارواح قوية متجسدة في اجرام
لطيفة تغلب عليها الجوهر الناري والهوائي كما غلب علينا الجوهر
الارضي والمائي وللطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم لهم القدرة
على التشكل باشكال مختلفة والتمكن من حركات سريعة واعمال
عن وسع البشر متجاوزة كالملائكة الا انها سفلية والملائكة علوية
والله اعلم والزمان في قول الشيخ قدس الله روحه فان الزمان الذي
يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق ببصره وفي قوله فان زمان
فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وكل زمان [illegible] في
الفعل المتقدم بمعنى الان الذي اوردناه في الشرح وهو الزمان الذي
لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ويقبله في الوهم المسمى الزمان الحاضر
لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عدمي وهذا
وجودي ولفظ الان مطلق عليهما بالاشتراك اللفظي **ولم يكن عندنا باتحاد
الزمان انتقال** اي لم يمكن ان يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمن
عرش بلقيس مستقرا عنده وعدمه في سبا انتقال اذ لا بد للانتقال من زمان
يتخلل وجوده في سبا وكونه عند سليمن **وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر**

احد بل لكل الا من عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
وهو اي عدم شعور الناس بالاعدام والايجاد معنى قوله تعالى بل هم
في لبس من خلق جديد ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راءون له
بيان للبس اي لم تتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان
وجوده متصلا لم يحسوا بعدمه وفنائه وكذلك في كل شيء من العالم لا
يحسون بفنائه بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجوده واحدا
كما يرى واذا كان هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه اعني عدم العرش
من مكانه عين وجوده عند سليمان اي عين زمان وجوده من تجديد الخلق مع
الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه في كل
نفس لا يكون ثم يكون لاقتضاء امكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه
كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده وجوده بل
اقتضاء التجليات المتعاليه الاسمائية على الاتصال دائما يكونه بعد العدم
في زمان واحد من غير قبلية ولا بعدية زمانية محسوسة بل عقلية معنوية
لان هناك عدما دائما مستمرا باقتضاء العين الممكنة ووجودا دائما مستمرا
بتجلي الذات الالهية وشئونها وتعيناتها متعاقبة مع الانفاس باقتضاء
التجلي الاسمائي فان المتشخصات المعينة بهذا الوجود تجدد مع الانات
ولا يتخيل ثم تقتضي المدة اي لا تتخيل ان لفظة ثم تقتضي الزمان المتراخي المهلة
فليس ذلك بصحيح وانما ثم تقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع
مخصوصة كقول الشاعر كهز الرديني ثم اضطرب وزمان الهز عين اضطراب
زمان المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة كذلك تجديد الخلق مع الانفاس
زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة فان
مسالة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه آنفا
في قصته فلم يكن لاصف من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس
سليمان عليه السلام يعني لان حصول التعينات المتعاقبة وظهور الوجود في صورة
عرش بلقيس او ظهور صورة العرش في وجود الحق او تعاقب الوجودات متعاقب

التجليات كلها للحق وليس لاصف الا حصول التجديد في مجلس سليمان
وذلك ايضا ان كان بقصد منه فهو الحق في مادة آصف ولكن للارشاد
والتعليم يقتضي ما رسمه الشيخ قدس الله روحه فما قطع العرش مسافة ولا
زويت له ارض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض
اصحاب سليمن ليكون اعظم لسليمن عليه السلام في نفوس الحاضرين
من بلقيس واصحابها وسبب ذلك كون سليمن عليه السلام هبة الله لداود
والحجة البالغة ومن قوله تعالى ووهبنا لداود سليمن والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام
لا بطريق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو النعمة السابغة والضربة
الدامغة فهو اي سليمن لداود هو النعمة فان الخلافة الظاهرة والالهية
قد كملت لداود وظهرت اكمليتها في سليمن عليهما السلام واما علمه فقوله
تعالى ففهمناها سليمن مع نقيض الحكم اي حكم داود وكلا آتاه الله
حكما وعلما فكان علم داود علما موتى آتاه الله وعلم سليمن علم الله
في المسألة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمن ترجمان حق
في مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله
في المسألة لو تولاها بنفسه او بما يوحي به لرسوله له اجران والمخطي
لهذا الحكم المعين له اجر مع كونه علما وحكما فاعطيت هذه الامة
المحمدية رتبة سليمن عليه السلام في الحكم اي بالقرآن والحديث ورتبة
داود عليه السلام في الحكم بالاجتهاد فما افضلها من امة ولما رأت
بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة
عندها قالت كأنه هو وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال
وهو هو اي بالحقيقة الشخصية والعين العلمية لا بحسب الوجود المتشخص
وصدق الامر كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزمن الماضي
ثم انه من كمال علم سليمن التنبيه الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادخلي
الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه من زجاج فلما رأته حسبته
لجة اي ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيبها الماء فنبهها بذلك

على أن عرشها الذي رآه من هذا القبيل وهذا غاية الإنصاف
يعني أن تفسد الوجود في الصورة العرشية عند سليمن لم يكن إعادة العين
ولا نقل الوجود المشهود في سبا إلى مجلس سليمن فإن ذلك محال بل إعدام
لذلك الشكل في سبا وإيجاد لمثله عنده من علم الخلق الجديد فهو إيجاد
المثل لا إيجاد العين وذلك إبهام وتنبيه لها بأنها المثل فإن الصرح
موهم للرائي أنه ماء صاف كما أن المثل من الصورة العرشية موهم أنه عين
العرش الذي كان في سبا فنبهها سليمن بقوله إنه صرح ممرد من قوارير
على أن قولها كأنه هو صادق إذ ليس هو هو بل كأنه هو ولكن لما سأل
سليمان عنها أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك لعلمه بالأمر في نفسه
فإنه أعلمها بذلك إصابتها في قولها كأنه هو فقالت عند ذلك
رب إني ظلمت نفسي أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الإيمان إلى الآن
وأسلمت مع سليمن أي إسلام سليمن لله رب العالمين فما انقادت
لرب العالمين ‌و سليمن من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد
الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فإنه قال رب موسى وهرون
وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ولكن لا يقوى قوتها يعني
قيد فرعون إيمانه بقوله آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل
وإنما نسب الشيخ قدس الله روحه الإيمان برب موسى وهرون لأن إيمان بني
إسرائيل إنما كان برب موسى وهرون فأسند إليه القول مجازا وإلا لم يقل
رب موسى وهرون وقيد إيمانه بإيمان بني إسرائيل وأطلقت بلقيس
بقولها رب العالمين وإن كان يلحق تقييده من وجه إطلاقها لأن رب
موسى وهرون رب العالمين ولأن كلا منهما اتبع إسلامه إسلام نبيه ولكن
لا يقوى إسلامه قوة إسلامها لدلالة إسلامها على كمال اليقين حين
قرنت إسلامها بإسلام سليمن دون إسلامه فإن إسلامه كان في حال الذعر
والخوف ورجاء النجاة من الغرق بإسلامه فكانت أفقه من فرعون في الانقياد
لله وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل

فخصص وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا في إيمانهم بالله رب موسى وهرون
فكان إسلام بلقيس إسلام سليمن إذ قالت مع سليمن فتبعته فما تمر بشيء
من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك كما نحن على الصراط المستقيم
الذي الرب عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا إياه فنحن معه
بالتضمين وهو معنا بالتصريح إنما كان فرعون تحت الوقت حيث كان الوقت
وقت غلبة بني إسرائيل ونجاتهم وغرقه فخصص إيمانه بإيمانهم تقليلا ورجاء
للخلاص كخلاصهم لا نفسا فكأنه لما رأى الدولة معهم مال إليهم ودام التخصيص
على تخصيص السحرة وأخطأ في القياس كإبليس فإن إيمان السحرة نفس إيمان
السن والتابع يجب أن يتقيد في إيمانه بإيمان نبيه وإنه قيد إيمانه بإيمان
بني إسرائيل فكم بين الإيمانين وأيضا كان تخصيص السحرة بعد التعميم في
قولهم آمنا برب العالمين واستشعارهم أن القبط لغاية تعمقهم
في الضلال يحسبون رب العالمين فرعون فبين إسلامه وإسلام
بلقيس بون بعيد لأن المعية في قولها دالة على أنها تعتقد اعتقاد
سليمن مطلقا في جميع الأشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على
الصراط المستقيم لكون نواصينا بيده وهو على الصراط المستقيم
فيمتنع انفكاكنا عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية وهو معنى قوله
بالتضمين أي على الصراط المستقيم في ضمن كونه عليه لأنه الكل ونحن
كالجزء من الكل وهو في أخذ نواصينا معنا بالتصريح فإنه قال تعالى
وهو معكم أينما كنتم ونحن معه بكونه آخذا بنواصينا فهو تعالى مع
نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه فما أحد من العالم إلا على صراط
مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت بلقيس من سليمن
فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما من عالم لأنها علمت
أن سليمن مع الرب والرب مع الكل بأسمائه فيكون سليمن مع الكل
لكونه مع الله بجميع أسمائه ولهذا سخر الكل باسم الله وأما التسخير الذي
اختص به سليمان عليه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك

ذلك عين لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره فقال فسخرنا له الريح تجري
بامره فاسوى كونه تسخيرا فان الله يقول في حقنا كلنا من غير
تخصيص وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير
الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص
سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بمجرد الامر وانما
قلنا ذلك لانا نعرف ان اجرام العالم ينفعل لهمم النفوس اذا اقيمت
في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمن مجرد
التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية يعني ان التسخير
المختص بسليمان هو التسخير بمجرد امره لا بالهمة والجمعية وتسليط الوهم
ولا بالاقسام العظام واسماء الله الكرام والظاهر انه كان له اولا
باسماء الله والكلمات التامات والاقسام ثم تمرن حتى بلغ الغاية
وانقادت له الخلايق واطاعه الجن والانس والطير والوحش و
غيرها بمجرد الامر والتلفظ بما يريد منها من غير جمعية ولا تسليط
وهم همة عطاء من الله تعالى وهبه وكان امره اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون ويحتمل ان يكون ذلك اختصاصا له من الله بملك ابتداء
واعلم ايدنا الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي
عبد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمن عليه
السلام طلبه من ربه تعالى فيقتضي ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما
ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة فقال الله له هذا عطاؤنا ولم
يقل لك ولا لغيرك فامنن اي اعط او امسك بغير حساب فعلمنا من ذوق
الطريق ان سؤاله صلى الله عليه وسلم كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهي
كان الطالب له الاجر التام على طلبه لكونه مطيعا لربه في ذلك ممتثلا لامره
والباري تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد
وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه فيه فلو سال ذلك من نفسه
عن غير امر ربه له لحاسبه به وهذا سار في جميع ما سال فيه الله تعالى كما قال

سابع

خطبة يوم الجمعة

الله اكبر الله اكبر الله اكبر زنة عرشه ورضى نفسه وعدد قطر سمائه وبحاره له الاسماء الحسنى
... الذي حتى يرضى وهو العزيز الغفور الله اكبر الله اكبر كبيرا متكبرا والحمد لله ...
... سبحانه يعفو ولا يقنط من رحمته الا الضالون الله اكبر كبيرا ولا اله الا الله
... سبحان الله حنانا قديرا والحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونشهد به و
نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله من يطع الله ورسوله فقد اهتدى
... فوزا عظيما ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا
... عباد الله بتقوى الله وكثرة ذكر الموت والزهد في الدنيا التي ...
... ولن تبقى لاحد من بعدكم وسبيلكم فيها سبيل الماضين الاتقون انها قد
... وآذنت بانقضاء وتنكر معروفها وادبرت ... فهي تخبر بالفناء وساكنها
... بالموت فقد امتر منها ما كان حلوا وكدر منها ما كان صفوا فلم يبق منها الا
... الاداوة وجرعة كجرعة الاناء ولو تمززها الصديان لم تنقع غلته فازمعوا عباد الله
... من هذه الدار المقدور على اهلها الزوال الممنوع اهلها من الحيوة المذللة
... الموت فلا حي يطمع بالبقاء ولا نفس الا مذعنة بالمنون فلا يغلبنكم الامل
... عليكم ولا تغتروا فيها بالآمال ... الله ... الحيوة ... والله لو حننتم
... العجلان ودعوتم مثل دعاء الانام ... الرهبان وخرجتم
... الله عز وجل من الاموال والاولاد التماس القربة اليه في ارتفاع درجة
... او غفران سيئة احصتها كتبه وحفظتها رسله لكان قليلا فيما ارجو لكم من
... والخوف لكم من اليم عقابه وبالله لو انماثت قلوبكم انماثا وسالت عيونكم من
... رهبة منه دما ثم عمرتم في الدنيا ما كانت الدنيا باقية ما جزت اعمالكم ولو لم تبقوا شيئا من
... جهدكم لنعمه العظام عليكم وهداه اياكم الى الايمان ما كنتم لتستحقوا ابدا الدهر
... باعمالكم جنة ولا حنة ولكن برحمته ترحمون وبهداه تهتدون وبهما الى جنته
... جعلنا الله واياكم برحمته من التائبين العابدين وان هذا يوم
... عظيم وبركته مأمولة والمغفرة فيه مرجوة فاكثروا فيه ذكر الله تعالى واستغفروه
... اليه انه هو التواب الرحيم ومن ضحى منكم فليضح بجذع من الضأن فانه لا يجزي عنه الجذع
... ومن تمام الاضحية استشراف عينها واذنها واذا سلمت العين والاذن
... وان عضباء القرن او تجر برجلها المنسك فلا تجزي وان ضحيتم فكلوا
... واهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الانعام واقيموا الصلوة
... الزكوة واحسنوا العبادة واقيموا الشهادة وارغبوا فيما كتب عليكم وفرض من الجهاد
... الصيام فان ثواب ذلك عظيم لا ينفد ... وامروا بالمعروف
... عن المنكر واخيفوا الظالم وانصروا المظلوم وخذوا على يد المريب واحسنوا
... وما ملكت ايمانكم واصدقوا الحديث وادوا الامانة وكونوا قوامين بالحق
... الحيوة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور ان احسن الحديث ذكر الله وابلغ
... كتاب الله عز وجل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم
... الله احد الى آخره ويقرأ قل يا ايها الكافرون وبه نستعين ... تمت

النبيه صلى الله عليه وسلم قال رب زدني علما فامتثل امر ربه وكان يطلب
الزيادة من العلم حتى اذا سبق اليه لبن يتاوله علما كما تاول رؤياه لما رأى
في النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته
قال العلم وكذلك لما اسرى اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب
اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر
فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر
سوي لمريم انما اوردت هذه المسئلة التمثيلية ههنا لان الحكمة التي كانت في
بيانها من تجديد المثل مع الانفاس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني
والحقائق في صورة ما كان من الوجود الظاهر بها او بالعكس على الاول — قيت
من مر في قرب الفرايض والنوافل فكان من تتمة ذلك البحث ودراسته
ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على انه كل ما يراه
الانسان في حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنايم خيال فلا بد من تاويله
مضمون الحديث ان الحيوة نوم ومحواه ان كل ما يرى من المحسوسات
المشهودة كالرؤيا للنايم خيال فكما ان الرؤيا معان متمثلة في الخيال
وحقايق متجسدة يحتاج فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا في هذا العالم
معان وحقايق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس فعلى اهل الذوق
والشهود تاويلها بالعبور عنها الى تلك المعاني والحقايق التي
تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها واما
الى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري
في الاكوان يسري من كل صورة الى ما يناسبها ويلازمها ثم الى
عوارضها ولواحقها وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور
والاشكال والهيات والاحوال التي نشاهدها في العالم ايات نصبها
الله لنا واعلام اظهرها امثلة لحقايق وصور ومعاني معقولة ازلية
هي شئونه تعالى وتعيناتها الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله
الذين يعرفون تاويلها ويعبرون عن صورها الى حقايقها والله الموفق

في التحقيق

ذلك

شعر

انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي يفهم هذا حاز اسرار
الطريقة اي الكون من حيث الصور والهيات والاشكال خيال لظاهر
في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور حق
بلا شك فمن لم يحتجب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلي فيها المتحول
في الصور فهو المحقق الواقف على اسرار الطريقة وكان صلى الله عليه وسلم
اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان صورة
العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم
بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر
الهي فان الله لا يحاسبه به في الدار الاخرة ومن اعطاه الله بسؤال عن
غير امر الهي فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه
وارجو من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه فان امره لنبيه صلى الله عليه
وسلم بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من التاسي لمن عقل
عن الله ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك
الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمن عليه السلم
ومكانته وليس الامر كما زعموا اي حسبوا انه اختار ملك الدنيا وانه ينقصه
ذلك عن ملك الاخرة وهو اعظم من ان اعتقدوا في حقه وما قدروه حق قدره
فانه عليه السلام كان في الكلمة مرتبة الخلافة وان الوجود الحق المتعين
به فيه ظهر في اكمل صورة الالهية الرحمانية فهو اكمل مجلى لله مع قيامه
بحق العبدانية وكمال الفاقة بذلك فانه عليه السلام في عين شهوده به
على هذا الكمال وظهوره بالسلطنة العظمى كان يعمل بيده ويأكل من كسب
ويجالس الفقراء والمساكين ويفتخر بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا
والله الموفق لمن يشاء لما يشاء فص حكمة وجودية في كلمة داودية
انما اختصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود التام بالخلافة
الالهية في الصورة الانسانية واول من ظهر فيه الخلافة في هذا

النوع كان ادم عليه السلام واول من كمل فيه الخلافة بالتسخير
حيث سخر الله له الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال انا
سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة
كل له اواب وجمع الله فيه بين الملك والحكمة والنبوة في
قوله وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل
الخطاب وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا صريحا هو داود عليه
السلام ولما كان التصرف في الملك بالتسخير امرا عظيما لم يتم عليه
بانفراده وهبه سليمان عليهما السلام وشركه في ذلك كما قال ولقد اتينا
داود وسليمن علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على
كثير من عباده المومنين وقال تعالى ففهمناها سليمن
وكلا اتينا حكما وعلما فكان تتمة لكماله في الخلافة بما خصص
الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ الوجود بوجوده كماله في الظهور
وهذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم
السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصيته فكانتا
حكمة واحدة فيما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور الخواص
الرحمانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وفيه زيادة تخصه فقدم
للزيادة وللتنبيه على انهما حكمتان متميزتان بتقدم الاخر على
الاول كما فعل الله تعالى بقصة البقرة اعلم انه لما كانت النبوة و
الرسالة اختصاصا الهيا ليس فيهما شيء من الاكتساب اعني نبوة التشريع
كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست
جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال
فقال ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابرهيم الخليل وقال في
ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا
له اخاه هرون نبيا الى غير ذلك فالذي تولاهم اولا هو الذي
تولاهم اخرا في عموم احوالهم او اكثرها وليس الا اسمه الوهاب وقال في

حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء يطلبه
منه ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء ولما طلب الشكر على
ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على
ما أنعم به على داود اعلم انه لما كان اصل الوجود الفائض على الاشياء
من محض الجود كان كما له الذي هو الخلافة الالهية ايضا من محض الجود
وكانت النبوة والرسالة اللتين لا بد للخلافة الالهية منهما مع التصرف في
الملك بالتسخير اختصاصا الهيا من حضرة اسم الجواد الوهاب وثنا يكون
فضا لحق النعم عليهم كما ذكر في الايات المذكورة وانما خصص النبوة
بالتشريع احترازا عن نبوة الانباء العام من التحقيق في معرفة الله تعالى
باسمائه وصفاته وافعاله واثاره وعن علم الوراثة في قوله العلماء
ورثة الانبياء وقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل فان تحصيل
العلوم النبوية بالكسب وبالعمل الذي يثمره في قوله عليه السلام من
عمل بما علم ورثه الله علم ما لا يعلم نوع من النبوة الكسبية فالذي
نولاهم اولا بان اعطاهم تفضلا من غير عمل منهم تولاهم اخرا بان
يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الاحوال او اكثرها ويزيدها ولا يطلب
منهم شكرها مع انهم لا يخلون بالقيام بشكرها لان نشاتهم النبوية
تعطيهم القيام بحقوق العبدانية على اكمل الوجوه كما قال عليه السلام
أفلا اكون عبدا شكورا ولهذا ذكر انه اتى داود فضلا ولم
يذكر انه اعطاه ما اعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك
الفضل وانما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة السنية التي انعم بها
عليهم وعلى داود لان النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف فهو في حق
داود عطاء نعمة وافضال وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالى
اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور
وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما انعم به عليهم ووهبهم
فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله
عليه

حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
تأخر فلما قيل له في ذلك قال أفلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه
كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل فاول نعمة
انعم الله بها على داود أن أعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال
فقطعه عن العالم بذلك إخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهي الدال
والالف والواو اي اخبره كشفا انه قطعه عن العالم من حيث كونه
غيرا وسوى واخبرنا لما ورمز بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه فان
الالفات تدل عن الشماء وسمى محمدا بحروف الاتصال والانفصال فوصله
وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من
طريق المعنى وهو اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك
والعلم والحكمة والفصل بلا واسطة غيره ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك
اختصاصا لمحمد على داود اعني التنبيه عليه باسمه فتم له الامر عليه السلام
من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد فهذا من حكمة الله اي اختصاصا
بالاسمين الدالين بحروفهما على ما ذكر من المعنيين فهما من حكمة الله
الخفية في تسميتها لمن غفل عن الله ولم يعقل شيئا من الاشياء الا شاهد حكمة الله
المودعة فيه ثم قال في حق داود فيما اعطاه على طريق الانعام ترجيع
الجبال معه التسبيح فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير في الانعام
بترجيع الجبال والطير معه التسبيح ايماء الى حكمة ترجيعهما ليكون عملهما
له وهي ان الجبال يحكي بصعودها وسوالاعصار الثابتة والثابتات التي
مخصوصة بالكمل في ظواهرهم والطير يحكي بطيرانها حركة القوى
الروحانية فيه وفي كل عبد كامل الى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل
بما يخصه من تنزيه الله عن النقص وبرائته عن صفات الامكان واحكامه وتحميده
بالاتصاف بصفات الكمال والوجوب واحكامه ولما كان داود عليه السلام
من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله بالمحبة الذاتية والهيمان
والعشق وما سار جنابه على نفسه وما يتعلق به بتبعيته ظواهره وبواطنه

الله

فتسبح

على

وجوارحه وقواه كلما اظهر الله تعالى سر انخراط اعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطير متمثلة له مرجعة معه التسبيح لان الغالب في زمانه تجلى الاسم الظاهر على الباطن لما بقي من حكم الدعوة الموسوية الى الاسم الظاهر فكانت الحقايق والمعاني يظهر صورا قايمة لهم لما اهله الله وخصه به من كمال ظهور الوجود واعطاه القوة ونعته بها في قوله واذكر عبدنا داود ذا الايد اي القوة واعطاه الحكمة اي سياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الاشياء مواضعها وتوجيه الاكوان الى غاياتها بالتاييد الالهي والامر الشرعي وفصل الخطاب اي الافصاح عن حقايق الامور على ما هي عليه وفصل الاحكام وقطع القضايا باليقين من غير شك وارتياب ولا توقف فيها ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه في نسخة باحد وهو انفصح مع الحاد بماء المعنى وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني فيضلك عن سبيل الله اي عن الطريق الذي اوحي بها الى رسلي ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد فان قلت فادم عليه السلم قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل التنصيص على داود وانما قال للملئكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل ادم خليفة في الارض ولو قال الصنائم يكن مثل قوله انا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر ادم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالك لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر وكذلك في حق ابرهيم الخليل اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي مثلها لو ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة في داود

ليس الاختصاص بالخلافة لكن جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله اي لا يستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل للاسماء كلها وهو الله فان الحكم شدة الامامة بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولي قد لا يكون نبيا فكذلك الامام فلا يكون خليفة والخليفة قد يكون بمعنى من يخلف غيره فلا يكون خليفة حكم بحكم الله على خلقه وداود كان كذلك قد امره الله بالحكم فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك لا انه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص عليه والتصريح به ولله في الارض خلائف عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم لا يحكمون الا بما شرع لهم الرسل لا يخرجون عن ذلك غير ان ههنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام يعني ان خلفاء الرسول عليه السلام لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما شرع لهم ومنهم من ياخذ الحكم الذي شرع الرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا ياخذ الحكم عنه وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه الماخوذ من الله مطابقا للحكم المشروع الذي ورثه من الرسول عليه السلام فهو ماخوذ من قبل الله ان حكم بحكمه الذي جاء به رسوله في خلقه فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من ياخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اي ياخذ حكمه ما اخذ حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهو في حقنا ما يعرفه من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل بكونه قرره

فيتبعه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة
عن الله عين ما اخذه منه الرسول اي الخليفة هنا الولي الاخذ للحكم عن
الله متبع في الظاهر لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام حين نزل
يحكم بما حكم به محمد صلى الله عليه وسلم وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم فيما امر
باقتداء هدى الله الذي هدى به من قبله من الانبياء فانه مختص بالحكم من الله
باعتبار اخذه منه موافق لمن كان قبله في صورة الحكم صورة صورة لا اقتداء
وهو مامور به على وجه الاختصاص من عند الله فهذه الخليفة مختص لانه اخذ
الحكم عن الله لا كما اخذه علماء الرسوم بالنقل فشاركهم في ذلك لاخذ
ايضا فهو معهم مثل من قال لي سكرتان وللندمان واحدة شي خصصت
من بينهم فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول
الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى احد ولا
عينه لعلمه ان في امته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع
الموافقة في الحكم المشروع فلما علم صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر فلله خلفاء ذلك صح
في خلقه يأخذون من معدن الرسول والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام
ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا الخليفة
ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم
فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف
الرسل الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى
مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول امنوا به واقروه فلما زاد
حكما او نسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا لم يحتملوا ذلك
لانه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه فطلبت
قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى في كتابه العزيز عنه فلما كان وعنهم صح
رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكم قد تقرر او زيادة حكم على ان النقص
زيادة حكم بلا شك لانه حكم اخر خالف الاول كرفع القصاص مثلا والخلافة
اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص او تزيد على الشرع الذي تقرر بالاجتهاد

لا على الشرع الذي شوفه به محمد صلى الله عليه وسلم اي خوطب به
مشافهة ونص عليه له فانه لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع المنصوص
بل في ما لم يثبت عند المجتهد بنص فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا
ما في الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده
من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه
العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم اي فما ذلك العدل معصوم عن
الخطا ولا من النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك
يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر
فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما
اذا تعارضت احكام الائمة في النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل
وحي لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره الحق
فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها يعني
ان الخلافة المنفردة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعتين
بخاتم الانبياء صلوات الله عليه وعليهم اجمعين ليس لها هذا المنصب بتغيير
الاحكام المنصوص عليها بل لها تغيير الاحكام الاجتهادية واكثر الخلفاء
اليوم خلفاء الرسول لا ياخذون الاحكام عن الله بل عن الرسول بالنقل
وقد يكون فيهم الخلفاء الاولياء الذين ياخذون الاحكام عن الله
مع موافقته للرسول فيها فانهم ياخذون من الحق ما اخذه الرسول فلا
يغير حكما ما الا انه قد يظهر من احدهم ما يخالف بعض الاحاديث في الحكم
مع ان ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر بنقله العدل عن العدل
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم يثبت عنده من طريق الكشف
ان ذلك الحديث حديث النبي عليه السلام ولو ثبت عنده بالكشف كونه
عن النبي لحكم به فيحكم فيما اخذ عن الله بخلافه ان امر بذلك فيتخيل
الجاهل بحاله انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وليس كذلك
وان امر بالسكوت عنه سكت وان امر ان يبين ان حكم الحديث ثابت

ظاهرًا من طريق النقل غير ثابت من طريق الكشف بين فان العدل قد
يخطي وقد يحكم بما لم يثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف لعلمه بالاخذ
عن الله وتصحيح ذلك في الحضرة الالهية واما باجتماع روحه بروح الرسول
بعروجه اليه او نزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال او
بالاخذ عن الله وسوال الرسول عن صحة الحديث ونفي الرسول صحته ولذلك
ينزل عيسى عليه السلام ويرفع كثيرًا من الاحكام الاجتهادية المقررة في الشرع
فتبين ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام
وتعارضت بين الائمة لانا نعلم قطعًا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على
احد الوجهين المتعارضين او الوجوه المختلف فيها بينهم هذا اذا كان
الحكم الالهي ثابتا بالوحي واما عداه مما لم ينزل به الوحي وهو شرع تقرير
فرد لرفع الحرج عن هذه الامة بمقتضى قوله عليه السلام بعثت بالحنيفية
السمحة السهلة فاتسع فيه واما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين
فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا
فلا بد من قتل احدهما بخلاف المعنوية فانه لا قتل فيها هذا جواب سوال
واعتراض يرد على ما ذكر من ان الخليفة الولي الذي ياخذ عن الحق اذا
خالف الحكم الثابت في الظاهر بالحديث الصحيح اسناده بنقل العدل
عن العدل وجب على اهل الظاهر والسلطان القايم بامر الشرع
اي الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه
ان هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف والاخذ بالقتل فقط
فانهما وان اتفقا في الحكم فلا بد من قتل احدهما ليتحد الحكم واما هذه
الخلافة الحقيقية المعنوية فلا يكون في كل عصر الا لواحد كما ان
الله واحد وهو القطب في نائبه ولا يظهر الحكم الا بامر الله فلا يعارض
احد فانه ان علم الحكم من عند الله ولم يامر بالاظهار فلا يعارض
الظاهر وان امر فلا يقدر احد على منعه لانه منصور من عند الله فلا قتل
في هذه الخلافة واما جاز القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك

الخليفة

الخليفة اي الخليفة الظاهرة لا خر هذا المقام اي اخذ الحكم عن الله
وهو خليفة رسول الله ان عدل فمن حكم الاصل الذي به تخيل وجود الهين
جاء قبله والمعنى وما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة وان لم يكن
للخليفة الظاهرية الا هذا المقام الاخذ من الله وهو خليفة رسول الله
ان كان عادلا فمن حكم الاصل الذي هو وحدة الله تعالى جاء قبله لانه
الثاني وكونه ثانيا للاول محل حكم وجود الهين وهو محال الله تعالى
وتقدس ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وان اتفقا نحن نعلم انهما
لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة
والذي لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم
في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا
اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر لان الامر الواقع في العالم انما هو
على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشية
ولذلك نفذ تقريره خاصة فان المشية ليست لها فيه الا التقرير لا
العمل بما جاء به بيان الملازمة انه لو كان فيهما الهة غير الله كما زعموا
او اله آخر غيره لكانا اما الهين بالذات او بامر زايد عليهما فان كان
الثاني لزم افتقارهما في الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان كان الاول
فاما ان يتخالفا في الايجاد والاعدام او يتوافقا فان تخالفا تمانعا
لتساويهما في القوة فلا يقع الايجاد والاعدام وان توافقا فاما ان
ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لعجز كل منهما وان نفذ حكم احدهما في الآخر
دون العكس فالنافذ الحكم هو الاله دون الآخر فلما كان النافذ الحكم
هو الاله دون غيره علمنا ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله
وان خالف حكم الشرع المقرر في الظاهر اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر
لان كل ما وقع في العالم انما وقع بحكم المشية الالهية لا بحكم الشرع فان
تقريره انما هو بالمشية ولذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل به لاما
تعلق به المشية من العمل ولهذا قال بعد قوله ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره

وما يذكرون الا ان يشاء الله فالمشية سلطانها عظيم و لهذا جعلها
ابو طالب عرش الذات لانها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود
شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا بالمسمى
معصية فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني فما خالف الله احد
قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية فوقعت المخالفة من حيث
امر الواسطة فافهم يعني ان حقيقة المشية تقتضي الحكم لذاتها لا انها
نفس الاقتضاء والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما
تعلقت المشية به فان الامر الالهي الذي لا راد له وحكم الله الذي
لا معقب لحكمه هو الذي تعلقت المشية بوقوعه وجودا وعدما
فان لم يقترن المشية بوقوع الفعل ما اقترن الامر به لم يقع وان اقترن
باقتران الامر به لان المشية انما اقتضت وقوع الامر بذلك الفعل
لا وقوعه اي صدور الفعل من المامور المعين فالمسمى معصية ومخالفة
انما هو باعتبار امر المكلف و الشارع المتوسط لا باعتبار الامر الوجودي
التكويني الذي هو المشية فلا مخالف لله في امره الذي لا واسطة
فيه فلا راد له ولا معقب فهذا مقتضى الالوهية وعلى الحقيقة
فامر المشية انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه
فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوقتا يسمى مخالفة
لامر الله ووقتا يسمى موافقة وطاعة لامر الله يعني ان امر المشية انما
يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضيا وجوده لا بمن ظهر على
يديه وانما عدى فعل التوجه بعلى لتضمنه معنى الحكم يعني ان امر المشية
يحكم على الفعل بالوجود متوجها نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل الا
يقع ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يديه يسمى وقتا موافقة
وطاعة لامر الله وذلك اذا كان الشخص مامورا بذلك الفعل من
جهة الشرع ووقتا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهيا في الشرع
عن ذلك الفعل ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون اي على حسب

ما تفعله الله صح

الموافقة لامر الواسطة والمخالفة له وان كان العبد في كليهما موافقا
لامر الارادة مطيعا له ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه لذلك
كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها فعبر عن هذا المقام
بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي والسابق متقدم
فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة
اذ لم يكن غيرها سبق. يعني ان الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشية
لوجود الفعل لزم ان يكون مآل الكل الى السعادة سواء كان الفعل
موافقة وطاعة او مخالفة ومعصية لان الايجاد هو الرحمة فالرحمة
وسعت كل شيء حتى المعصية بعموم النص فانها عمت وسبقت الغضب الالهي
فلا يلحقها الغضب والا لم تكن سابقة فاذا حكم الغضب على المغضوب
عليه من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك وكانت الرحمة المتقدمة
هي الغاية لحقه الرحمة السابقة في الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه
اذ لم يبق غيرها ثبت ان المآل الى الرحمة والسعادة فلا يبقى
للغضب حكم وايضا فالاعيان مرحومة لانها موجودة وداخلة في عموم
الشيء الذي وسعته الرحمة وهي الغاية المتقدمة فكيف يبقى الغضب
المحفوف بالرحمتين حكم فالغضب هو العسر بين اليسرين فان حال
فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل اليها فانها في الغاية
وقفت والكل سالك الى الغاية فلا بد من الوصول اليها فلا بد من
الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها في كل واصل اليها
بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها فان حال البعض لا يعطيه من الرحمة
الا التعوذ بالغضب والانذار بمقتضاه حتى يصير في حقه مسمى جهنم
جنة وحال البعض الخلاص من الغضب وحال البعض وجدان اثر الرضى
وروح الجنة وحال البعض البلوغ الى الدرجات وفي الجملة لا يخلو
احد في العاقبة من سعادة ما وان كانت نسبية فمن كان ذا فهم يشاهد
ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد

المتأخر صح

شيء

عليه

بالجمال فيه كما كناه فمنه الينا ما تلونا عليكم وليس اليكم ما وهبناكم منا
اي فمن الحق ما ورد الينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم وليس بما ورد منا اليكم ما وهبنا
لكم فمنا ورد اليكم ويجوز ان يكون المعنى وليس منا ورد اليكم ما وهبنا لكم منا الى
بل هو منه لكنا وكلا المعنيين مستقيم وتعديته وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى
قومه في حذف الجار واتصال الفعل الى مفعوله واما تليين الحديد فقلوب
قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد وانما الصعب قلوب اشد
قسوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها يعني ان
الحجارة ليس لها قبول التليين فالنار يكسرها او يكلسها فالقلوب التي تشبهها
لا يوثر فيها الزجر والوعيد وما الان له الحديد الا لعمل الدروع الواقية تنبيها
من الله اي لا يتقى الشيء الا بنفسه فان الدرع يتقى بها السنان والسيف
والنصل فاتقيت الحديد بالحديد فجاء الشرع المحمدي باعوذ بك منك
فافهم فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق اي انما الان
الله داود الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبيها له على انه لا تتقى الله الا به
كما قال عليه السلام اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك
واعوذ بك منك فصورة تليين الحديد على يديه صورة ما اعطاه الله من
قوة تليينه للقلوب السامعة لكلامه ومزاميره القابلة لمعانيها كما ان
تسبيح الجبال والطير وترجيعها اياه معه صورة تاثير تسبيحه في جوارحه
وقواه حتى تشكلت بالهيئات التي هيئته وانخرطت في سلك التقديس
والتوحيد فتليين القلوب روح تليين الحديد والتوحيد الذاتي في
اعوذ بك منك روح اتقاء الحديد بالحديد فتوحيد القلوب بسبب لينها
روح الروح فانما الا لا انت وسعت الحق فعرفت ان المنتقم هو الرحيم

له

فص حكمة نفسية في كلمة يونسية

انما خصت الكلمة اليونسية
بالحكمة النفسية لما نفس الله عنه بنفسه الرحمانية من كربه الذي لحقه
من جهة قومه واولاده واهله او لما دهمه في بطن الحوت او من جهة انه
كان من المدحضين او من جميع ذلك لانه حين سبح واعترف واستغفر فنادى في

الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فنفس الله عنه
كربه ووهبه سوءه واهله قال الله تعالى فنجيناه من الغم وكذلك ننجي
المؤمنين وقيل نفسية بسكون الفاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير
اذن الله فابتلاه الله بالحوت اي بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم
النفس عند استيلاء الطبيعة عليها وخصوصا عند الاجتنان في بطن
الام ولهذا وصفه بكونه مليما اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها
روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها الا
من خلقها اما بيده وليس الا ذلك او بامره بكمالها اي بمجموعها ظاهرا
او باطنا كما ذكر في الفص الاول لان المراد بادم نوع الانسان ولما خلقها
الله بيديه على صورته لم يجز ان يتولى حل نظامها الا هو كما قال الله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها وليس الا ذلك تاكيد لعدم جواز تخريب
البنيان الالهي الا بيده على مقتضى حكمه او بامره كما في القصاص ومن تولاها
بغير امر الله اي ظلما فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب
من امره الله بعمارته واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من
الغيرة في الله يعني ان الابقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعا كالكفار
المشركين وغيرهم احق بالرعاية لانها بنيان الرب من القتل لله وبامر
الله غيرة في الله اي في حقه وفي دينه من ان يعبد غيره ويعصى مع
ان الشرع حرض على الغزو فان استمالة الكفار والمخالفة معهم شفقة
على خلق الله ومنعهم من خلقه الله ورد قد رجا ان يدخلوا في
الاسلام خير من قتلهم واهلاكهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم وقد نبه الله على ذلك ولا يواخذ على عدم
الغيرة فان الغيرة لا اصل لها في الحقائق النبوية لانها من الغير ولا
غير هناك اراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه
تهدم فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من
سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك في سبيلك فقال بلى ولكنهم اليسوا

في حقهم

لعبادي قال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى
الله ان ابنك سليمن يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض
الله فيهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها
وتوكل على الله الا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم
اخذ الفدية او العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء
الدم جماعة فرضي واحد بالدية او عفا وباقي الاولياء لا يريدون الا
القتل كيف يراعى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا
الا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان قتله كان مثله الا تراه
تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اي يسوء ذلك
الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته
فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من هو على صورته لانه احق به اذ
انشاه له وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده هذه الحكاية والادلة كلها
اوردها لرجحان العفو على القتل لان الانسان خلق على صورة الله وقد
انشاه الله لاجله فالابقاء على صورة الله اولى فكيف لا يكون اولى
وما ظهر الله بالاسم الظاهر الا بوجوده واما النسعة فانها كانت لرجل
وجد مقتولا فراى وليه نسعته في يد رجل فاخذه به صاحبه فلما
قصد قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله
في الظلم اذ لا يثبت القصاص شرعا بمجرد حصول النسعة في يد الآخر
وكلاهما هدم بنيان الرب والنسعة حبل عريض كالحزام وقد يكون من
السيور او القد فمن راعاه اي الانسان فانما يراعي الحق وما يذم الانسان
لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل الا
لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد اي ذم من عين الانسان ما ذم
وحمد ما حمد لذا اضيف اليها الفعل ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند
الله فانه ذم للصفة الالهية الراجع الى ذم فاعلها الظاهر فيها الغرض

فان ذم الشرع

لب

فافهم

يعود الى نفس من يعلم الله ينفعه او يضره فانه الا الذي ينفعه فضره
فلا مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله كما شرع
القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي حدود الله
فيه ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب وهم اهل لب الشيء الذين
عثروا على سر النواميس الالهية والحكمية واذا علمت ان الله راعى هذه
النشأة واقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السعادة فانه
ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له ومن سعى
في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له وما احسن ما قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا
رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله والسر في ذلك ان الغزو انما شرع
لاعلاء كلمة الله وذكره ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين
وان لم يكن كذلك وبالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذاكرين
له وتفويت العلة الغائية فذكر الله مع الامن من المحذور وهو القتل
وقتل اولياء الله افضل من الجهاد الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله
على اجر تام فلذلك حط هدم الله الرحمان في صورة الانسان وذلك انه
لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فانه تعالى
جليس من ذكره والجليس مشهود للذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي
هو جليسه فليس بذاكر فان ذكر الله سار في جميع العبد لا من ذكره بلسانه
خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان
من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو البصر الذكر المطلوب من العبد
ان يذكر الله بلسانه مع نفي الخواطر وحديث النفس ومراقبة الحق بالقلب
بان يكون بقلبه مع المذكور ويعقله متعقلا المعنى الذكر ويسره فانيا
في المذكور عن الذكر ويرى وحده شاهد الله فانه جليسه والجليس مشهود للذاكر
فمتى لم يشاهد فليس بذاكر مثلا اياه اذ لو ذكره حق ذكره لراه فان الذاكر
بالحقيقة هو الذي يفنى عما سوى المذكور وعن نفسه فان نفسه من جملة السوى

فيكون الذاكر هو المذكور فيحييه الله بحياة طيبة ثبوتية باقية بالبقاء بعد الفناء
فيه فيهنا فيه العيش مع الله بالله معية لا بمقارنة فيشهده به في كل ما يشهد
ولكل معنى سر ان ذكر الله في جميع العبد حتى افناه عنه واحياه به والا لم يكن
ذكره الا بلسانه فالذاكر لكل الجزء منه الذي هو اللسان فلا يكون الحق الا جليس
اللسان لا جليسه اذ لم يذكر بجميع اجزائه وجمله فما هو اللسان اي يختص اللسان
بحظه منه لا الانسان فافهم هذا السر في ذكر الغافلين فالذاكر من الغافل حاضر
بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس
الغافل فان الانسان كثير ما هو احدي العين كثير بالاسماء الالهية كما ان الانسان
كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر فالحق جليس الجزء الذاكر
منه والآخر متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان جزء
يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية هذا
حال من ذكره ببعض اجزائه وغفل عنه ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء
مجالسة تمثيلية فانه يعتقد كون الحق جليسا للذاكر فاذا ذكره بجزء كان
ذلك الجزء مختصا بمجالسته دون ما لا يشتغل بذكره من الاجزاء وكذلك شهوده
وقد يختلف الذكر والشهود بحسب الاجزاء فان ذكر القلب وشهوده لجليسه
يفضل كثيرا ذكر اللسان ومجالسته فاذا خشع القلب خشعت جميع الجوارح
بتبعيته كما قال عليه فيمن يعبث بلحيته في الصلوة لو خشع قلبه لخشع جوارحه
بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذكر ويغفل عن الذكر سائر الاجزاء
فاذا سرى الذكر في جميع اجزاء العبد وخشع العبد لربه بالكلية وخنع كان
الحق اذا جليسه شهادة الله ورسوله ولا بد ان يذكره بجزء ما فيكون الحق
جليس ذلك الجزء فتحفظ باقي الاجزاء بحكم العناية لكن العلم بانها لبعض
الوجوه وما تولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام وانما
هو تفريق فاخذه اليه وليس المراد الا ان اخذه الحق اليه واليه يرجع
الامر كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي
ينتقل اليها وهي دار البقاء لوجود الاعتدال فلا يموت ابدا اي لا يتفرق اجزاؤه

واحدي العين صح

لع

يعني ليس الموت اعداما وانما هو تفريق الاجزاء المجتمعة فيقبض الحق تعالى روحه
ويحفظه اليه ويفرق الاجزاء العنصرية فيجمع الله كلا الى اصله واليه يرجع
الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له مركبا مثاليا
وصورة جسدانية متمثلة غير هذا المركب الذي فارقه فان كان ممن يفتح له
ابواب السموات خالط الملأ الاعلى والارواح القدسين كما قال عليه السلم
ارواح الشهداء في قناديل معلقة تحت العرش وفي حديث آخر في حواصل
طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من يفتح له ابواب السموات
ولا يستطيع ان ينفذ من اقطار السموات كما قال لا تنفذون الا بسلطان
فلا بد له من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها ومن عودات وتعلقات
تصور مناسبة لقواه وحقايقه وصفاته الراسخة فيه وحالاته ومن اقامته
في الدار التي انتقل منها واليها مع ان السعد الطالع الاسمائي الذي
هو طالعه الطالع المولدي يعد ربوبية اسمائية من سدنة الاسم العدل
فتسبقه الرحمة وتناله العناية ان قدر له الترقي من هذه الاطوار
الى ان يفتح له ابواب السماء بمفاتيح الامر فسوى الله هيكلا روحانيا
نورانيا مناسبا لهيأته البهية النورية في دار البقاء لوجود الاعتدال
المقتضي لدوام الاتصال فلا يموت ابدا ولا تفترق اجزاؤه كما قال تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو من جملة العدول قوله فالنعمة الجنة
وهو عليم واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد
لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على من فيها بحكم الرحمة السابقة
على ما تقدم وهذا نعيمهم فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله
حين القي في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر
من ان هذه صورة تؤلم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه قبل الالقاء
وعنده فبعد وجود هذه الآلام وجدها بردا وسلاما مع شهوده لصورة اللونية
في حقه وهي نار في عيون الناس فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا
هو التجلي الالهي فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم

الامر كله اليه وفيه مثل الحق في التجلي فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج
الناظر او يتنوع الناظر لتنوع التجلي وكل هذا سائغ في الحقائق يعني (فراجع ص)
ان ابرهيم عليه السلام وجد النار بردا وسلاما مع شهود الصورة النارية فانها
نار في اعين الناظرين فان الشيء الواحد يتنوع بحسب احوال الناظرين وكذلك
يكون التجلي الالهي اي يختلف باختلاف احوال الناظرين فان شئت قلت ان الله
تجلى مثل هذا الامر اي تجلى تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع احوال الناظرين
وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق ان العالم في التجلي اي
العالم بفتح اللام في نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه كل ناظر اليه
بحسب مزاجه على صورة غير ما يراه الاخر عليها كما ان المحرور المرور يرى
الهواء نارا والمبرود يراه زمهريرا واما في حق التجلي الالهي فالمراد بمزاج
الناظر حاله وهيأته الروحانية لا امزجته الجسمانية فان صاحب الكشف يرى اختلاف
التجلي باختلافها ولو كان لمزاج البدن ايضا مدخل في ذلك من وجه فتارة
يتنوع التجلي الواحد باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي
على ما ذكر ان المظهر الذي غلبت عليه احكام الكثرة يتنوع التجلي الالهي الواحد
فيه بحسب احواله فينصبغ التجلي بحكم المظهر واما اذا كان الغالب على المظهر
حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل المجرد المنسلخ عن احكام الكثرة فانه
يتنوع بحسب تنوع التجلي فان هذا القلب يتقلب مع تقلب الحق في تجلياته
والحق يقلب قلبه فانه مقلب القلوب وكلا الامرين سائغ هذا في الكامل
وذلك في غيره **فلولا ان الميت والمقتول اي ميت كان واي مقتول كان اذا مات**
او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته
فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع (انقد)
اليه يعني لولا ان العبد بعد موته كان باقيا على عبوديته ومربوبيته لربه
لم يحكم بموته وقتله فان ربوبيته موقوفة على مربوبية هذا العبد فلا يفوته
ولا تقبل الانفكاك عنه اصلا بل كان باقيا في قبضة ربوبيته لا تزول فمربوبيته
لا تزول فان بطن العبد عن ربوبية الرب الظاهر بالموت او القتل فقد تولاه

حين توفاه الرب القابض الباطن فنقله من نشأة الى نشأة اخرى ومن موطن
الى موطن هو اولى فتحقيقه قبضه عن ظهوره وتجليه وبسطه في نوره وتجل اخرى
واجلى كما قال لنبيه عليه السلام وللآخرة خير لك من الاولى فهو معه اينما كان
لا يفوته **على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف**
فاخرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه
الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله اسم ان محذوف لدلالة فاخرج عنه شيء
لم يكن عينه عليه اي فهو راجع اليه مع ان في قوله واليه يرجع الامر كله ايذانا
بان كل شيء عينه لان لفظ الرجوع يدل على ان الاصل الذي منه كل شيء بدا
فيعود اليه فلا يقع التصرف الا منه فيه فهو المتصرف بابدائه عن نفسه
وارجاعه اليه فهو عين ذلك الشيء يحمله في صورته عينا وعلما ووجودا
فهويته هو عين ذلك الشيء اذ الذي يعطيه الكشف هو ان الذات الالهية
تجلى في صور الاعيان وهي عين علمه بذاته ليست امورا زائدة على الوجود
الحق لانها صور معلوماته وشؤونه الذاتية منه ظهرت وبه حيت مع ثبوتها
في علمه واليه عادت بقبضه اليه كما قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
اي لم يلبث ان يبسطه والله الهادي **فص حكمة غيبية في**
كلمة ايوبية انما خصت الكلمة الايوبية بالحكمة الغيبية لكون احواله
عليه السلام باسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه الى
انتهاء كماله غيبية لان الله تعالى اعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط احدا
من المال والبنين والزرع والضرع والخول والعبيد ثم ابتلاه من الغيب
بلايا في نفسه وماله واهله وولده لم يبتل بمثلها احدا ورزقه صبرا
جميلا وافرا بلا شكوى الى احد في ما لم يرزق مثله احدا ولما بلغ الابتلاء
غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك الى احد ولم ينقص من
اعماله وطاعته واذكاره وانواع شكره شيئا نادى ربه اني مسني الشيطان
بنصب فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثلهم معهم رحمة من عنده
وخزائن غيبه واظهر له من غيب الارض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك كان

من قوة ايمانه بالغيب وثقته بما ادخر الله له في الغيب وكان امره كله من الغيب
اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل
الله من الماء كل شيء حي وما من شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح
بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا الحي وكل شيء حي
فكل شيء الماء اصله اعلم ان الحيوة لما تمثلت وتجددت ظهرت بصورة الماء
وكذا العلم الذي هو الحيوة الحقيقية وهو معنى قوله سر الحيوة سرى في الماء
ولما كان اصل الكل الحيوة والعلم والماء صورتهما جعل اصل العناصر الماء
فان الحيوة التي هي عين الذات الاحدية تمثلت بصورة الارواح ثم نزلت الى صور
الطبايع ثم تمثلت بصور العناصر فثبت ان من الماء الذي هو صورة الحيوة
كل شيء حي وانه لا شيء الا وهو حي كما ذكر فلا شيء الا واصله من الماء الا ترى
العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون المراد بالعرش العرش الجسماني اي الفلك
الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق اول ما خلق درة بيضاء فنظر
اليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فكان عرشه
على ذلك الماء فالدرة هي العقل الاول الذي تكون منه جميع الاكوان والنظر
اليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعينه فان نظر الجمال تجلي الوجه الباقي بنوره
ونظر الجلال تستره بغيره وذوبانه تلاشيه بماهيته الامكانية العدمية وتكون
الاشياء منه فانه كالهيولى لجميع الممكنات والنصف الناري تكون الارواح
منه بالتعينات النورية الا ترى كيف تجلى روح القدس عند اتصال موسى
نارا حيث قال ان بورك من في النار ومن حولها وقال آنس من جانب الطور نارا
والنصف المائي يكون الاجسام منه فان الهيولى هو البحر المسجور اي المملو بالصور
فانها ملاكها كلها فكان العرش على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذي هو
اصل الكل عين الحيوة والعلم والماء مثالها صح ان اصل الكل الماء حتى الهيولى
والنار فطفا عليه اي ظهر صورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما طفا
على الماء ظهر وبطن الماء تحته وكذا بطن الهيولى بظهور صور الاجسام فيها فهو يحفظ
من تحته اي الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته كما ان الانسان خلقه

الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر
الى خلوه هذا العبد الجاهل بنفسه وفي نسخة بربه وكلاهما مستقيم لان
الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالعكس وانما خلق الانسان عبدا لانه مقيد في
تعينه وليست بحقيقة العبد الا صورة تعين الوجود الحق المتجلي فيه والتعين
لا بد ان يعلو المتعين به وهو الوجود الحق المستور بالتعين العبداني ولولا
حفظ الوجود الحق المتعين به المستور فيه لا انعدم لان لا تحقق للتعين
بدون المتعين فانه بلا هو هالك فالحق يحفظ العبد من تحته وهو قوله عليه السلام
لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار الى ان نسبة التحت اليه كما نسبة
الفوق اليه في قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده
فله الفوق وله التحت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان
وهو على صورة الرحمن يعني لما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء لحفظه
العبد من تحته لا ينافي فوقيته فانه باحاطته فوقه وتحته وكونه على
صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن في جميع الجهات المتقابلة
لاشتماله على جميع الاسماء المتقابلة وما في كان نسبة الاية كقوله فبما رحمة من
الله ولا مطعم الا الله وقد قال في حق طايفة ولو انهم اقاموا التورية
والانجيل ثم عمم وعم وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله وما انزل اليهم
كل حكم منزل على لسان رسول او ملهم لاكلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقية
التي نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتية التي نسبها
الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم هذا بيان الاحاطة
وحفظه للعبد من جميع الجهات فان الاحاطة والحفظ من الصفات الرحمانية ومن
الحفظ الاطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لو انقطعت لهلك العبد
وقد قال الله تعالى لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي لو اقاموا احكام الكتب
الالهية وهيأوا الاستعداد لاطعمناهم من الجهات الفوقية والتحتية التي نسبت الى نفسه
على لسان رسوله هو قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله ولو لم يكن العرش على
الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي الا ترى الحي اذا مات

من تحتهم

جميع

الموت العزيز تخلت اجزاء نظامه وتعدم قواه عن ذلك النظم الخاص
يعني اذا عدم الحي الحيوة التي الماصورته انحلت اجزاء نظامه وذلك لان
الحرارة الغريزية التي بها حيوة الحي انما تحفظ بالرطوبة الغريزية
فحياة الحرارة ايضا بالرطوبة وهي صورة الماء فبفقدانه وجود الموت
الذي هو افتراق اجزاء الانسان وهذه مقدمات مهدها لبيان حال
ايوب عليه السلام ثم عدل الى قوله قال الله تعالى لايوب اركض
برجلك هذا مغتسل بعني ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة
الالم فسكنه ببرد الماء ولهذا كان الطب النقص من الزايد والزيادة
في الناقص يعني طلب الله تعالى نقص حرارة الالم وزيادة البرد والسلم
منها فان الالام كانت نارا اوقدها الشيطان سبع سنين في اعضاء ايوب
عليه السلام فشفاه الله عنها بهذا الطب الالهي فالمقصود طلب الاعتدال
ولا سبيل اليه الا انه لا يقاربه اي لا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا
يوجد في هذا العالم كما بين في الحكمة لان الاعتدال الانساني يقاربه وانما
قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان الحقايق والشهود يعطي
التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في الطبيعة
انحرافا او تعفينا وفي حق الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره
والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع اي لا سبيل الى الاعتدال
اي في عالم الكون والحضرة الاسمائية دون الذات الالهية فان التعين
واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة الى الاسماء المتقابلة في
الحضرة الاحدية سواء واما في حضرة التكوين فلان الشهود يحكم بالتكوين
وتجدد الخلق مع الانفاس دايما ولا يكن التكوين الا عن الانعدام ولا
يسمى تكوينا فان تحصيل الحاصل محال فيدوم الانعدام في الخلق وذلك
عن ميل عن الطبيعة يسمى انحرافا او تعفنا والتجديد عن ذلك وذلك
عن ميل الحق يسمى في حقه ارادة وهي ميل الى المراد الخاص والاعتدال
يؤذن بالسواء وهذا ليس بواقع في الحضرتين المذكورتين وتتفرد بها الذات

الالهية بالنسبة الى الجمعية الواحدية واما في نسبة الالهية الى الربوبية
فلا بد من الميل دايما فلهذا منعنا من حكم الاعتدال اي في هذا العالم وقد ورد
في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضى والغضب وبالصفات اي المتقابلة
والرضى مزيل للغضب والغضب مزيل للرضى عن المرضي عنه والاعتدال ان
يتساوى الرضى والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض
فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وما رضي الحق عن من رضي
عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين في حقه وهو ميل وزوال
الغضب عن اتصاف الحق بالرضى وزوال الرضا عنه اتصافه بالغضب انما
هو بالنسبة الى مغضوب عليه او مرضي عنه معين واما بالنسبة الى
الغضب الكلي القهري الجلالي والرضى الكلي اللطفي الجمالي فلا زوال
اتصافه بهما من حيث كونه الها وربا مطلقا ولكن لكن من حيث غناه الذاتي
فانه من حيث كونه غنيا عن العالمين لا يتصف بشي منهما فظهر ان الميل
والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المختصة المقيدة بمربوب
معين لظهور حكم الرضا او الغضب في القابل لاحدهما وعدم
ظهوره في غير القابل لهما باعتبار حقيقتي الرضى والغضب الكليين
الالهيين لظاهر احكامهما ابد الاباد في المرضي عنهم والمغضوب
عليهم من العالمين فانا ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا
يتصف باحدهما دون الاخر الا ان حكم سبق الرحمة الغضب امر ذاتي
لا يزول ولا يتغير وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار
لا يزال غضب الله عليهم دايما ابدا في زعمه فما لهم حكم الرضى من
الله فصح المقصود فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الالام
وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الالام اذ عين الالم
عين الغضب ان فهمت اي انما قلنا ان الاتصاف باحد الحكمين دون
الاخر من يرى ان غضب الله على اهل النار لا يزول ابدا ولا يكون
لهم حكم الرضى قط فان كان كما زعموا فالمقصود حاصل وان كان كما قلنا

بالهم الى زوال الالام مع كونهم في النار فذلك عين الرضى از زوال الغضب
بزوال الالم فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بايلامه
الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذي كان عنده الى المغضوب
عليه والحق اذا افردته عن العالم تعالى علواً كبيراً عن هذه الصفة
على هذا الحد اي لا الم وفي بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب واذا
كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه
يرجع الامر كله حقيقة وكشفاً فاعبده وتوكل عليه حجاباً وستراً فليس
في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده الله اي
ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية
فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها فما كان
التدبير الا فيه كما لم يكن الا منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو
الظاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شيء
عليم فهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر فكذلك علم الاذواق
لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم اصلا
قد مر ان الحق عين كل شيء فاذا كان عين هوية العالم اي حقيقته فالاحكام
الظاهرة في العالم ليست الا في الحق ومن الله وهو معنى قوله واليه يرجع
الامر كله حقيقة وكشفا فانه تعالى باعتبار التجلي الذاتي العيني يسمى
هو وذلك التجلي هو الظهور بصور اعيان العالم فكان هوية العالم
وهوية كل جزء من العالم فالعبد وكل ما في العالم بتعينه حجاب وستر
للحق المتعين به فليعبده من حيث حجابيته وستره وليتوكل عليه
فانه به موجود وهو الفاعل فيه لا غير الحجاب والحجاب الذي هو العبد
صورة انية ربه والرب هويته وهو معنى قوله فليس في الامكان ابدع
من هذا العالم لان العبد صورة العالم والعالم على صورة الرحمن ومعنى
اوجده الله ظهر بصورته وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور
حقيقة الانسان بوجود صورته الطبيعية اي بدنه ثم قال فنحن اي نحن

مع

مع جميع صور العالم صورة الحق الظاهرة وهويته الحق روح هذه الصورة
المدبرة لها وانها الباقي ظاهر مما ذكر ثم كان لا يوبد ذلك الالم الا
لانه الم العطش الذي هو النصب والعذاب الذي مسه به
الشيطان اي البعد عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه فيكون
بادراكها في محل القرب فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا
بالمسافة فان البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده
او تتصل الصورة المشهودة بالبصر كيف كان فهو قرب بين البصر والمبصر سمي
الشيطان شيطانا لبعده عن الحق والحقائق من شطن شطونا اذا بعد
وقيل من شاط اذا احترق فهو فيعال او فعلان بمعنى المبالغة اي البعيد في
الغاية ولهذا اطلق الشيخ البعد عليه تسمية بالمصدر للمبالغة كقولهم
رجل عدل فالمراد الذي هو في غاية البعد عن ادراك الحقائق على ما هي
عليه يكون بادراكها في محل القرب منه الا ترى ان المشهود قريب من العين
ولو كان بعيدا بالمسافة لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع
او يتصل المشهود بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس هذا موضع تحقيقه
وكيف كان فالشهود قرب من البصر والمبصر فلما كان الشيطان ابعد ادراكها
على ما هي عليه لكونه صورة الانحراف التعيني اي جبلت عينه على الانحراف
والميل عن العالم العقلي الى العالم السفلي ولهذا قال كان من الجن ولهذا
كنى ايوب في المس فاضافه الى الشيطان مع قرب المس فقال البعيد مني في حكمه
في اي ولان الشيطان بعيد عن محل القرب كنى في المس اليه او وقعه على
كناية المتكلم مضافا الى الشيطان فقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
اي حصول البعيد بالمس الذي هو غاية القرب بحكمه في بالضر الذي هو
النصب والعذاب سكا الى الله من غلبة حجابيته بعينه ولا لم يكن للانحراف
فيه حكم فان الشيطان الذي هو العين المنفرد بالانحراف والبعد
انما حكم على نفسه بالانحراف عن الاعتدال الاحتجاب بتعينه عليه فان قرب
البعيد منه انما يكون لبعده ولهذا قال وقد علمت ان القرب والبعد امران

اصنافيهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعد
والقرب فانهما مع كونهما معدومين في الاعيان يحكمان على الموجودات
العينية بمعناهما اذا رايت ان الشيطان في عين القرب لوجوده بالحق
بعيد عن الله لانحرافه العيني فقربه من ايوب نفس كونه بعيدا منه فما
عن الاعتدال الحكم على ايوب في عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف
عن الاعتدال واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لنا و
كتابا مسطورا حاكيا تقرأه هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه حاليا
تشريفا لها فاثنى الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر
عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في
صبره وانه صابر وانه نعم العبد كما قال انه اواب اي رجاع الى
الله لا الى الاسباب والحق يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند
اليه اذ الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد
الى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب
خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو
ما دعاه وانما جنح الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعمل ايوب
بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى عند
الطائفة اي المتقدمين من المشرقين من اهل التصوف القائلين بان
الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا وليس ذلك بحد الصبر عندنا وانما
حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله فحجب الطائفة نظرهم
في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضى بالقضا وليس كذلك فان الرضى
بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما تقدح في
الرضى بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضي والضر هو المقضي ما
هو عين القضاء اذ المقضي هو امر تقتضيه عين المقضي عليه وحاله الاستعدادي
والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من الرضى بحكم الله الرضى
بالمحكوم به فانه مقتضى حقيقة العبد المقضي عليه لا مقتضى حكم الله وعلم ايوب

ان

دفع الضر

ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله مقاومة القهر الالهي وهو
جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة
ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة
ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف
فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله
ورسوله واي اذى اعظم من ان يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام
الهي لا تعلمه لترجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي
هو حقيقتك باعتبار التعين الذي انت به عبد فيرتفع عن الحق الاذى
بسؤالك اياه في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة كما جاع بعض
العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له
فقال العارف انما جوعني لابكي يقول انما ابتلاني بالضر لاسأله في رفعه
عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس
عن الشكوى لغير الله واعني بالغير وجها خاصا من وجوه الله وهو
المسمى وجها لهويه فيدعوه من ذلك الوجه في دفع الضر عنه لا من الوجوه
الاخر المسماة اسبابا وليست الا هو من حيث تفصيل الامر في نفسه فقد

وقد عين الحق وجها خاصا من وجوه اسمه

عين الله تعالى في كل تعين وجها خاصا فالهوية المتعينة بذلك التعين هو
السبب وغير العارف انما يتوجه الى جهة التعين فيشكو الى الغير لاحتجابه
به ويدعوه لرفع الضر عنه وكل تعين وجه من وجوه الله تعالى وسبب
من الاسباب وهو وان كان حقا لكنه من حيث تعينه وجه وسبب وغير
لانه عرض في التوجه اليه عن الوجه الاخر وقد يكون الدافع للضر من
جملتها فالذي توجه اليه ليس الا هو من حيث التفصيل لا من حيث احدية
الجمع الذي هو هو فهو الا هو من حيث الخصوصية فالادب هو التوجه الى
الهوية المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة فلا توجه وجهك
الا الى السيد الصمد المطلق الذي توجه الوجوه كلها واستندت الاسباب
جميعا اليه فلا تقل هو جهة خاص فقد لا يجيبك فيه لعلمه لان ما تسأله في وجه آخر

وجها

فالاسالت حضرة جمع جميع الوجوه وتوجهت وجمل بحولاحد الصمد والوجد
المطلق فقد اصبت فالعارف لا يحجبه سؤاله عن هوية الحق في رفع الضر
عنه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من حيثيه خاصة وهذا لا يلزم
طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه سبحانه
فسئل الهوية الحقانية التي سالها العارف هي التي عينها الشارع بالخصوصية
الالهيه ولا يحجب العارف سؤال الخصوصية الالهية عن ان يكون هي عين
جميع الاسباب وجميع الاسباب عينها ولا يلزم طريقه الخصوصية
الالهية الا الادباء من عباد الله الامناء على اسراره فعليك بالسؤال
من ذلك الوجه في كل قليل وكثير وبالجزم بالاجابة ايمانا وتصديقا
فان الله تعالى يقول ادعوني استجب لكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية انما خصت الكلمة اليحيوية بالحكمة
الجلالية لان الغالب على حاله احكام الجلال من القبض والخشية والحزن
والبكاء والجد والجهد في العمل والهيبة وطول الرقد والخشوع في القلب
فشربه من حضرة ذي الجلال فكان دائما تحت القبض وقد حدث الدموع في خديه
اخاديد من كثرة البكاء وكان لا يضحك الا ما شاء الله وكل ذلك من
مقتضات حضرة الجلال والقيام بحقهما ولذلك قيل في تسل وقيل
على دمه سبعون الفا حتى سكن دمه من فوران هذه حكمة الاولية في
الاسماء فان الله سماه يحيى اي يحيى به ذكر زكريا الاولية صفتان للشي يكون
بهما اولا والاولية في الاسماء ان يكون اول اسم سمي به كقوله لم نجعل له
من قبل سميا وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة
لانه لما طلب زكريا الى ربه وارثا يرثه النبوة والعلم ويحيى به ذكره اجاب
دعاءه بخرق العادة اذ وهبه بين شيخ فان وعجوز عاقر وسماه يحيى
جمعا بين الوضع والمفهوم وسوان يحيى به ذكره من باب الاشارة ولسانها
تتمة في تسميته لخرق العادة بوجوده وما جمع لاحد قبله بين التسمية والاشارة

الى الوصف عناية من الله بزكريا واختصاصا الهيا وشريفا له كما ذكر في
قوله فجمع له بين حصول الصفة التي فيمن غبر اي مضى ممن ترك ولدا يحيى به
ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقي فان آدم
حيي ذكره بشيت ونوحا حيي ذكره بسام وكذلك الانبياء ولكن ما جمع الله
لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه اي صار رامز عنه ومن امره في قوله
يبشرك بغلام اسمه يحيى وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اذ قال هب
لي من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار
على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته
وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه
السلام آثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ الولد سر ابيه فقال يرثني
ويرث من آل يعقوب وليس ثم موروث في هؤلاء المقام ذكر الله
والدعوة اليه كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال ذا حظ وافر
من الجمال واللطف والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلب على
باطنه حاله الدعا والسؤال الخوف من اوليا الشر والهم من ضيعة
ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولي يخلفه ويقوم بالمرتبة النبوة
وقد اثر باطنه حال مريم وكونها متبتلة منقطعة الى الله حصورا وكانت
ابنته عند البشارة بالولد الصمت والذكر والخشية في اللسان عن غير ذكر
الله جا يحيى على صورة باطنه من غلبة احكام الجلال على احكام الجمال
حصورا لله وقا على الذكر والخشية فان لولده ابيه وقد حكم حاله على
زكريا حتى تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر الجلالي كما تحكمت على يحيى
عليهما السلام ثم انه بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم
يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه واعلم بسلامه عليه وكلامه صدق
فهو مقطوع به وان كان قول الروح والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت
ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وادفع
للتاويلات يعني ان الله تعالى بشر يحيى بما قدمه على قرآنه من سلامه عليه

قوله

ووصفه بالحيوة التي هي صورته الذاتية واسمه الذي تميز به عن غيره
واعلم عن نفسه بالسلام عليه فكان وصفه اياه بذلك من حيث ان كلامه
تعالى صدق مقطوع به عند الكل من اهل الحجاب والكشف وان كان عيسى عليه
السلام والسلام على اكمل من حيث الاتحاد فان الله هو المسلم على نفسه
من حيث تعينه في المادة العيسوية ويدل على كمال تمكن عيسى من شهود
هذه الاحدية واما سلام الله على يحيى من حيث ان الله هو به لا في
مادة يحيى بل من حيث هويته المطلقة فهو اتم واكمل في الاعتقاد بالنسبة
الى اهل الحجاب واما بالنسبة الى شهود اهل الذوق فالاتم من قبل الحق
من كونه تعالى مسلما على نفسه في مادة عيسوية من حيث كونه ربه وكيلا
له في التسليم عليه اتم واعم ولكن لا يدل على كمال تمكن عيسى من شهود
هذه الاحدية لا انه ارفع للالتباس الذي عند الجاهل المحجوب فان الذي
انخرق فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل في
ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على
اي حالة كان الصدق فيما به ينطق بخلاف المشهود له كيحيى فسلام
الحق على يحيى من هذا الوجه ارفع للالتباس الواقع في العناية الالهية
به من سلام عيسى على نفسه وان كانت قراين الاحوال تدل على
قربه من الله في ذلك وصدقه اذ نطق في معرض الدلالة على براءة
امه في المهد فهو احد الشاهدين والشاهد الاخر هز الجذع اليابس فسقط
رطبا جنيا من غير فحل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا
ذكر ولا جماع عرفي معتاد لو قال نبي آيتي ومعجزتي ان ينطق الحائط
فنطق الحائط وقال في نطقه تكذب ما انت برسول الله لصحت الاية وثبت
بها انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط فلما دخل هذا
الاحتمال اي عند المحجوب الجاهل في كلام عيسى باشارة امه اليه وهو
في المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه يعني لم يكن نطق
عيسى باشارة امه اليه عند سوال الاحبار حين يقولهم لقد جئت شيئا فريا

وقولهم ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا كاف في صحة براءة
مريم وبراءتها مما توهمت اليهود في حقها لان براها الله مما
قالوا منطقه في المهد ولكن لما تطرق فيما نطق به مثل ما تطرق
عند الجاهل في نطق الحائط كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا
الوجه فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه ابن
الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى
القائلة بالنبوة وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى يظهر في
المستقبل صدقه في جميع ما اخبر في المهد فتحقق ما اشرنا اليه وفرغت الدلالة
اي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العادي الحجابي
لان العقل الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله اني عبد الله
حكم بصحة جميع ما نطق به لان قراين الاحوال عند اهل الذوق والعقل
الخالص عن الوهم والعادة دلايل شاهدة كشف ومجرد نطقه دليل
شاهد على براءة امه صادق في شهادته فمحال ان الدليل على صدق نفسه
ولو تطرق احتمال الكذب في البعض لتطرق في ساير الابعاض وكمال صدقه
في موضع الدلالة يقتضي بصدقه في البواقي وكذلك سقوط الرطب
الجني من الجذع اليابس بالجبانة في بطن امه قبل تسليمه على نفسه بحكم
كونه روحا مقدسا مويدا بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه
وتكلم بكلام في المهد مع كونه كلاما منتظما مفتتحه دعوى عبودة
الله ومختتمه تسليمه على نفسه من قبل الله دليلا على صدق اخباراته
وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند اهل
التحقيق لبس واحتمال واما العقول المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار
بنظرها **فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية** انما خصت الكلمة
الزكرياوية بالكلمة المالكية لان الغالب على حاله كان حكم الاسم المالك
لان المالك في الملك هو الشديد وقد خصه الله بالشدة وايده بالقوة
حتى تزيد في همته وتوجهه واثمرت اجابة دعائه واثرت في روحه

ظهر

حيث قال تعالى واصلحنا له زوجه ولولا امداد الله اياه بقوة
ربانية وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجته بعد الكبر
وسن الياس مع كونها عاقرا في شبابها للحمل والولادة وما ظهرت
فيه التصرفات الالهية المالكية ولهذا كان يشدد على نفسه في
الاجتهاد فظهرت عليه اثار الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقد
نصفين فلم يدع الله في دفعه مع كونه مستجاب الدعوة لكون مشهده
شدة المالك وشهوده احدية التصرف والمتصرف والمتصرف فيه ولما
شاهد من عينه الثابتة ان تجلي القهر والشدة بحظه فاستسلم وسلم
وجهه للمتصرف وحيث كان تحت قهر المالك وشدته سهل عليه تحمل
الشدة لاتصافه بها فظهرت رحمة اللطف الكامن في ضمن القهر
الظاهر في صورة الظلم فانعكست من نفسه انوار القهر ونيرانه على
اعدائه فقهرهم ودمرهم تدميرا تاما ونعلمه الله برحمته **اعلم ان
رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب من رحمة الله
بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة الرحمة اليه نسبة الغضب
اليه** لان الرحمة ذاتية لكونه جوادا بالذات فياضا بالجود من خزائن
الرحمة والجود والوجود او لفيض الرحمة العامة التي وسعت كل
شيء واما الغضب فليس بذاتي للحق تعالى بل هو حكم عدمي ناشئ من عدم
قابلية بعض الاشياء لكمال ظهور اثار الوجود واحكامه فيه فاقتضى
عدم قابليته الرحمة عدم ظهور حكم الرحمة فيه دنيا واخرة فسمي عدم
فيضان الرحمة عليه لعدم قابليته غضبا بالنسبة اليه من قبل الراحم
وشقاوة وشرا وامثال هذه الالفاظ فظهر ان نسبة الرحمة
اليه سبقت نسبة الغضب وهي لا عدم قابلية المحل لكمال الرحمة ولكمال
شهود النبي صلوات الله عليه حقيقة الامرين اوما اليهما بقوله اللهم ان
الخير كله بيديك والشر ليس اليك لانه امر عدمي لا يحتاج الى الفاعل
سببه عدم قابلية المحل للخير والشر المحض هو العدم المحض

فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرحمة بل حيث لم توجد الرحمة الفائضة
بالتجلي الرحماني على بعض الاعيان التي لم يكن لها قابلية نور الوجود
الا نسبا عدمية او اعداما نسبية كالجهل والفقر والمرض والالم
والموت وامثالها سميت غضبا وذلك لكمال سعة الرحمة وعمومها كل
شيء حتى وسعت هذه الاعدام النسبية او النسب العدمية لشائبة الوجود
فيها فصار الغضب مرحوما والالم موجدا **ولما كان لكل عين يطلبه
من الله لذلك عمت رحمته كل شيء فانه برحمته التي رحمه بها قبل رغبته
في وجود عينه فاوجدها فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا
وحكما وعلما** لذلك اشارة الى الطلب وعمت جواب لما وقوله فانه
تعليل لعموم الرحمة وقوله قبل رغبته خبر ان اي فان الله برحمته التي
رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه فاوجدها اي الرغبة
اولا وهي الاستعداد فلذلك اي فلسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت
رحمته كل شيء وجودا وحكما حيث جعله شيئا برحمته الذاتية فطلب بسببه
الوجود فاوجده اي ولما كانت الاعيان الثابتة في ثبوتها العلمي معدومة
العين في انفسها طالبة للوجود من الله لاعيانها وجودها العيني
عمت رحمته الذاتية كل عين بان اعطتها قابلية التجلي الوجودي
فتلك القابلية والاستعداد الذاتي لقبول الوجود عينها في الوجود
العيني فاول اثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول الوجود
المسماة بالاستعداد فانه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود بوجود
الاستعداد من الفيض الاقدس اي التجلي الذاتي العيني على الواقع
في الغيب وذلك الاستعداد رحمها الله عليها حكما اذ لا وجود لها
بعد ثم بذلك الطلب الاستعدادي وسؤال الرحمة في الغيب اوجدها في
الاعيان بالوجود العيني فذلك رحمته عليها وجودا وهو معنى قوله
واتاكم من كل ما سالتموه اي بلسان الاستعداد في الغيب **والاسماء الالهية وهو
ترجع الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة**

وجودًا عينًا

من الاشياء

للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار
اليها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا وآخرة عرضا وجوهرا
بسيطا ومركبا لما بين ان رحمته وسعت كل شيء قال ان الاسماء الالهية من الاشياء
فيجب ان يكون مرحومة فان حقايقها التي تتميز بها عن الذات وتنفصل كل
منها عن الاخر اشياء غير الذات فلها اعيان ترجع الى عين واحدة
هي حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين وتلك
العين حقيقة الرحمة الانشائية التي تفيض منها الرحمة الاسمائية كل شيء
فهو الموجب للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة الذاتية نفس الرحمة
الاسمائية ثم الشيئية المشار اليها اي العين الواحدة هي اول جميع الاعيان
واصلها فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان الثابتة في العلم
الازلي وهي الشيئية الثانية في الشيئية الاولى فتفصلت العين الواحدة
الى الاعيان الكونية وهي معنى قوله ثم شيئية كل موجود اي عينه لا وجوده
على الترتيب الى ما لا يتناهى وجودها في الخارج فظهرت النسب الالهية
في النسبة الاولى الرحمانية وهي الاسماء الالهية في ضمن الاسم الرحمن وليست
الا نسب الذات الى الاعيان فتحققت حقايق الاسماء فذهب كل اسم من الرحمة
حتى تحققت حقيقته ثم اثرت الاسماء الالهية في ايجاد اعيان الاكوان
فتنبسط اثار الرحمة في عرصة الامكان فتوجد الاعيان الممكنة على
الترتيب واحوالها جواهر بسيطة ومركبة واعراضا في الدنيا والآخرة
فوجود الرحمة الغيبية في الحقايق الالهية والاعيان العلمية التي هي تعينات
وشئون في الوجود الواحد الحق انما هو من الرحمة الذاتية الجودية
التي هي عين الذات وجعل الاشياء اي كونها لاحقا بها بالرحمة
الرحمانية الالهية الاسمائية والله اعلم ولا يعتبر فيما حصول غرض والملايمة
طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة الالهية وجودا وقد ذكرنا
في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم
المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام

فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسئلة
اي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالاشياء حصول غرض وملايمة طبع فان
الرحمة وسعت كل شيء فاوجدته سواء كان ملايما او غير ملايم ثم ذكر
ان الاعيان الثابتة المعدومة في انفسها هي المؤثرة في الوجود الواحد
الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد والتكييف والتسمية بحسب
خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية والنسب الربانية ثم النسب الالهية
التي هي من حيث هي نسب معدومة الاعيان لا تحقق لها فان حقيقتها
لا تعقل الا بين امرين والوجود ههنا احد طرفيها وهو الحق والمؤثر
في وجود الاشياء الا هي فالآثار كلها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من
النسب العدمية وان كانت من الذات المتعينة بها فمن الوجود باعتبار
هذه النسب المعدومة الاعيان وحكم تعيناتها واقتضاء تلك التعينات
المخصصة وان كانت من الاعيان الثابتة في الوجود الحق فالاثر للمعدوم في العين
وكذلك في الاكوان فان كل اثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده
من حيث هو وجود بل الى عينه العدمية او الى وجود المتعين بتلك
النسبة العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة ومسئلة نادرة
في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود اي المعدوم من
حيث كونه معدوما يؤثر في الشيء المعلوم فيوجده ولهذا قال لا يعلم
تحقيقها الا اصحاب الوهم اي الذين يؤثرون في الاشياء بالوهم
فيوجدونها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق ومن لا يؤثر الوهم فيه اي
من لا يؤثر وهمه الموجود فيه في الاشياء الا من لا اسر من الوهم فهو
بعيد من ذوق هذه المسئلة وتحقيق ذلك ان الوجود المضاف الى الاشيا
امر خيالي لا حقيقة له في عينه كما مر في مسئلة الظل وليس الوجود الحقيقي
الا حقيقة الحق فالوجود المتعين الذي يسميه الوجود الاضافي وهو المقيد
بتعين ما هو ذلك الوجود القايم بنفسه مع امر عدمي يمنعه عن كماله الاطلاقي
ويحصره في القيد الخلقي فيسميه وجودا خاصا وليس الا ظهور الوجود الحق

في صورة امر عدمي امكاني فالظهور هو نفس تقيده بالامر العدمي الامكاني
الذي يحكم عليه بالحدوث ولاحدوث في الحقيقة الا التعين الذي نقص
الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الازلي فهذا سر تاثير
المعدوم ولا تاثير في الحقيقة الا سوى العلم والحدوث بالوجود الحق
والقدم في الظل الخيالي فرحمة الله في الاكوان سارية وفي الذوات
والاعيان جارية ومكانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود لا الفكر
العاليه المكانة المرتبة الرفيعة والمنزلة العليه والمثلى تانيث الامثل
بمعنى الافضل قال الله تعالى ويذهبا بطريقتكم المثلى اي منزلة الرحمة
التي هي افضل انواعها اذا علمت من طريق الشهود كانت تعلو الافكار
اي اجل واعلى من ان تعلم بطريق الفكر وكل من ذكرته الرحمة فقد سعد
وما ثم الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشيا عين ايجادها اياها فكل موجود
مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلا وما تؤمن به
من الآم الاخرة التي لا تفتر عن من قامت به واعلم اولا ان الرحمة انما هي
عامة فبا الرحمة بالآلام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر
بالذات وهو ايجادها كل عين موجود ولا تنظر الى غرض ولا الى عدم غرض
ولا الى ملائم ولا الى غير ملائم فانها ناظرة في كل عين موجود قبل وجوده
بل تنظر في عين ثبوته ولهذا رات الحق المخلوق في الاعتقادات عينا
ثابتة في العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق
المخلوق اول شي مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بايجاد المرحومين
ولها اثر آخر بالسوال فيسال المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم
واهل الكشف يسالون رحمة الله ان تقوم بهم فيسالونها باسم الله
فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم
انما هو في الحقيقة في المعنى القايم بالمحل اثر الرحمة بالذات ايجادها كل عين
ثابتة على العموم فرحمت الحق المخلوق في الاعتقاد لتبعيته رحمتها اعيان
المعتقدين فانه عين ثابتة في اعيان المعتقدين الثابتة فرحمت اولا بنفسها

شرح

ابلا الالام

في الاعتقادات

في تعلقها بايجاد المرحومين من الاعيان فتعينت بها وظهرت في مظاهرها
وانتشرت فكان في ضمن تعلقها بايجاد المرحومين رحمة ايجاد الحق المخلوق
فكان اول مرحوم بعدها الرحمة المتعلقة بالاعيان لان الحق المعتقد حال
من احوال اعيان المعتقدين فبنفس تعلقها بالاعيان تعلقت به واما
اثر الرحمة بالسوال فهو ان يترتب على سوال الطالبين وهم اما محجوبون
واما اهل الكشف فالمحجوبون يسالون الحق الذي هو ربهم في اعتقادهم
ان يرحمهم فهم مرحومون من الراحم المتخيل في صور معتقداتهم بحسب ما
يعتقدونه فان تعين الرحمة الوجودية في علوم المعتقدين واعتقاداتهم
بعد تعينها في علم الله فتعلق الرحمة المطلوبة بهم بحسب تعينها في اعيانهم
متاخرة الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم في علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده
واما اهل الكشف فيسالون رحمة الله ان تقوم بهم باسم الله فلها الحكم
عليهم لان القايم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته فلا يرحمهم الا
قيام الرحمة بهم فيجعلهم راحمين في هو معنى قوله فهو الراحم على الحقيقة اي
المحل القايم به الرحمة فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم الا بالرحمة ليكونوا
موصوفين بصفته فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقا فمن ذكرته الرحمة
فقد رحم واسم الفاعل هو الرحيم والراحم والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه
المعاني لذواتها كما ذكرنا في الفص الاول من حكم الحيوة والعلم على الحي والعالم
فالاحوال لا موجودة ولا معدومة اي لا عين لها في الوجود لانها نسب ولا معدومة
في الحكم لان الذي قام به العلم يسمى عالما وهو الحال فعالم ذات موصوفة
بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم وذات قام بها هذا العلم
وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه
فهو المسمى عالما والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهي الموجبة للحكم فهي
الراحمة اي الجاعلة للذي ثبتت له راحما والذي اوجدها في المرحوم
ما اوجدها ليرحمه بها اي لتكون له رحمة وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به
فيكون راحما وهو سبحانه ليس بمحل الحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه وهو

لا يجاد الحوادث ليس بمحل

الراحم ولا يكون الراحم راحما الا لقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة وهو الاشعري وهي عبارة حسنة وغيرها اي غير هذه العبارة احق بالامر منها اي بما هو في نفس الامر من هذه العبارة وارفع للاشكال وهو القول بنفي اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة وهو قول اكثر الحكماء والمعتزلة وان كانت الرحمة جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهي مختلفة كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وامثال ذلك من معاني الاسماء الالهية فهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الهي فرحمة الله والكناية اي الضمير في قوله ورحمتي وسعت كل شيء هي التي وسعت كل شيء ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء فما تعم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معاني مختلفة فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير اي الله مطلقا لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات اي ذات الاسم من حيث هي لا باعتبار المعنى الخاص المميز وانما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اي لخصوصية ذات الاسم الخاص اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها وان كان الكل قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة فلا خلاف في انه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة ولهذا قال ابو القسم بن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم الهي انفرد مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته في الذكر نعتته بجميع الاسماء الالهية وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها

واختلفت حقايقها اي حقايق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية والطريق الآخر الذي تنال هذه الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنها قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك رحمة الامتنان كالتي تنال الاشياء كلها لانها ليست في مقابلة عمل وكل ما تنال ولتلك الشبيبة تنال لهذه الرحمة وبهذه الرحمة استطهاد الابالسة والفراعنة والكفرة والفجرة وبالمنان وعليه التكلان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية

انما خصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وانس بهم وقد انسه الله لغلبة النورية بالطايفتين من الملائكة والانس وخالط الفريقين فكان له من كلا الطايفتين نفعا يانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يؤثر فيه الموت كالخضر وعيسى عليهما السلام الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية فكان الحق فيه منزها فكان على النصف من المعرفة بالله حال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام وكان كثيرا لرياضة مغلبا للقواء الروحانية على النفسانية مبالغا في التنزيه كما ذكر في فصه وقد ادرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد عن علايق الحس حتى بقي ستة عشر سنة لم ينم ولم ياكل ولم يشرب

والاتصاف بها واضافات الى الموصوف هو

اعرف

ينتهي

قل

الا انه ... وقطع الطائفة من ان ... صح

على ما نقل فعرج الى الله اراد الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد
حلة ببعلبك كما ينزل عيسى عليه السلام على ما اخبرنا نبينا عليه السلام
فكان الياس النبي عليه السلام والجبل الذي يمثل له انفلاقه المسمى لبنان
جسمانيته المحتاج هو اليها في استكماله وتكميل الخلق في الدعوة الى الله
وانفلاقه انفراجه عنها وعن غواشيها الطبيعية عنها بالتجرد عن ملابسها
والفرس النارية التي انفلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي مركب
النفس الناطقة على ما ذكر في فص صالح عليه السلام وهي بمثابة البراق
لنبينا صلى الله عليه وسلم وكونها من نار لغلبة حرارة الشوق واشتعال
نور القدس عليه كما قيل لموسى عليه السلام بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وكون
لابته نارية تكامل قواه واخلاقه واستعداداته المهيئة لاستعداد
النفس الناطقة التي هي القلب عليه بنور روح القدس الذي هو
العقل ولهذا صار عقلا بلا شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليها
سقطت شهوتها وصارت قواها منورة عقلية واذهب عنها ظلمة الشهوة
ولهذا قال ركب عليه فسقطت شهوته لان الاستعلاء بتأييد الروح
القدسي والنور بعده موجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات
النفسية وانتفاء اعراض النفس والطبيعة وكان الحق فيه منزها
لتنزهه عن العلايق ولتغليبه احكام الروح على احكام الجسد والتنزيه
على التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية
والطبيعية والبدنية حتى صار روحا مجردا كالملائكة فكان على النصف
من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وفاته الكمالات
الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر
وما يتعلق بالتشبيه ويبني عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير وفي
الجملة كمل فيه احكام الاسم الباطن وفي احكام الاسم الظاهر كما قال فان العقل
اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه
لا على التشبيه واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله

فنزه في موضع وشبه في موضع اي نزه في موضع التنزيه تنزيها حقيقيا
لا وهميا رسميا وشبه في موضع التشبيه تشبيها شهوديا كشفيا ورأى
سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له
صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة الكاملة
التي جاءت بها الشرايع المنزلة من عند الله وحكمت بها
الاوهام كلها لان الوهم يستشرف الى ما وراء موجبات الافكار ولا
ينفعل عن القوة العقلية من حيث تقييدها اياه فلا يخرج عن
الاطلاق فيجري الحكم على المطلق بالتقييد مرة ويحكم بالعكس اخرى ولا
يحيل ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وعلى العكس اخرى وهذا في
جميع من له قوة الوهم من المقلدين والمؤمنين ولذلك كانت الاوهام اقوى
سلطانا في هذه النشأة من العقول لان العاقل وان بلغ في عقله
ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم هو السلطان
الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية وبه جاءت
الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت في التنزيه بالوهم ونزهت في
التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه
ولا تشبيه عن تنزيه قال الله تعالى لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فنزه وشبه اي نزه
عين التشبيه حيث نفى عن كل شيء مماثله مثله في مثليته وهو عين التشبيه
لانه اثبات المثل وبما نفى عن كل شيء مماثله المثل نزه الحق عن ان يكون مثلا له
لانه شيء من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل مثله فبالاحرى
ان يكون ذلك المثل مثلا له وذلك غاية التنزيه فهو تشبيه في تنزيه
وتنزيه في تشبيه وهو السميع البصير فشبه اي في عين التنزيه لانه
اثبت له السمعية والبصيرية اللتين هما صفتان ثابتان للعبد وهو محض
التشبيه لكنه خصصهما به بالصيغة التركيبية المفيدة للحصر حيث
حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره فافاد انه هو السميع وحده
لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير سواه وهو عين التنزيه فتأمل

بهذه المعرفة
حكم
شبهت

حاشية

بعض حق العجب من هذا الكلام وهي اعظم اية نزلت في التنزيه مع
ذلك لم يخل عن تشبيه بالكاف وهو اعلم العلما بنفسه وما عبر عن نفسه
الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وما يصفون الا بما
تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن تنزيههم اذ حددوه بذلك التنزيه وذلك
لقصور العقول عن ادراك مثل هذا يعني العقول البشرية المقيدة بالنظر
الفكري لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف الشهودي ثم جاءت الشرايع
كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا
جاءت فعملت الامم على ذلك فاعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة
فنطقت بما نطقت به رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالاته فالله
اعلم موجه له وجه بالخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتدا الى اعلم حيث
يجعل رسالاته والوجه الاول ان يوقف على قولهم لن نومن حتى نؤتى
مثل ما اوتي رسل الله على ان كلام القوم قد تم وابتدا بقوله رسل الله اي هذا
بمعنى ان رسل الله هم الله واعلم خبر مبتدا محذوف اي هو اعلم حيث يجعل
رسالاته والمعنى رسل الله هم صورته والله هو هويتهم وهو من حيث هم وهم من حيث
هو اعلم حيث يجعل رسالاته واذا كان الرسل او الرسل صورته كان تشبيها
في عين تنزيه والوجه الثاني وهو المشهور ظاهر وكلا الوجهين حقيقة فيه التشبيه
فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه اي لاجل الوجه المذكور
دون الحقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه ونفي الغيرية
في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه السلام هذه يد الله واشار به الى
يمينه المباركة وهذا الحديث ولو ان اهل الحجاب حمله اهل الايمان وعاين
اهل الكشف والشهود ان يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله تعالى
في قوله يد الله فوق ايديهم وكانت يد الله صلى الله عليه وسلم فوق
ايديهم لاي عيان وبعد ان تقرر هذا فنرخي الستور ونسدل الحجب
على عين المنتقد والمعتقد وان كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق
ولكن قد امرنا بالستر اي بعد تقرير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه

نسدل الغطاء على عين المنتقد اي المحقق العاقل الذي ينتقد خلاصة
المذاهب بالنظر العقلي البرهاني والمعتقد اي المقلد لما اعتقده
بالعقد الايماني وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن قد امرنا
بالستر عنهم ولان نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما نكلم
الناس على قدر عقولهم قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وهو مما امكنهم فهمه ليظهر تفاضل استعداد الصور وان المتجلي
في صورة بحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها و
لوازمها لا بد من ذلك اي ينسب الى المتجلي ما تعطيه حقيقة تلك
الصورة التي هي المجلى ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلي والستر
والعرفان والنكر مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه لا شك
الحق عينه اي انه الحق عينه بلا شك فيتبعه لوازم تلك الصورة بجاز
وحقايقها التي تجلى فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر اي يجاوز عنها
الى امر اخر يقتضي التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها ذا كشف
او ايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه ومما
ظهرت فيه اي من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الاشارة
يعني ان الامر بالستر انما ورد لقوة سلطان الوهم على هذه النشاة فلا بد من
الستر ليظهر تفاضل الاستعدادات واعلم ان الوهم قوة تحكم في المتخيلات
وتدرك المعاني الجزئية في المحسوسات واحكامها في المعاني الجزئية التي
تدركها من المحسوسات والمتخيلات اكثرها صحيحة وقد يحكم ايضا
في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسدة الا ما شاء الله و
التمييز بين صحيحها وفاسدها لا يتيسر الا لمن اخلصه الله ونور قلبه
بنور الهداية الحقانية ووفقه لادراك الحق والصواب وايد عقله
بتاييد روح القدس ومن شان هذه القوة ان يركب القياس استقرائية
او تمثيلية من المواد الجزئية فيحكم من الجزئي على الكلي ويجعل
الحكم بالقياس كليا والمقيس عليه جزئيا ويحكم بالشاهد على الغايب

ولا استيلاء له على العقل بنفسه الا كثر احكام العقل الا اذا صار لبا والمثال
الذي بين تفاضل الاستعدادات به هو ان الحق تعالى قد يتجلى في صورة
انسانية مثلا في النوم فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم انه مطرد في جميع
صور التجلي حتى يظن انه كلما تجلى يتجلى في هذه الصورة او انه كلما تجلى
يتجلى في صورة انسانية او ان الصورة الانسانية صورته مطلقا والمنزه
ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي ويحكم بالوهم ان التجرد عن
الصورة له ذاتي ولا يعطيه الفكر الا ذلك فيعبر عنها الى ما تقتضيه
التنزيه العقلي فحصره فيما لا صورة له وحده وشبهه بالعقول والمجردات
ويتوهم انه قد نزه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه واما صاحب
الكشف فلا يعبر عنها الى التنزيه المحض بل يعطيها حقها من التنزيه
بان لا يقيد الحق بصورة ولا يعطله عن جميع الصور وتجرده ويعطيها
ايضا حقها مما ظهرت فيه من التشبيه بان يضيف اليه في تلك الصورة
احكام تلك الصورة ولا يقيده بها ويعلم انه كلما شاء ظهر في اي صورة
شاء فيضاف اليه ما يضاف الى تلك الصورة وان شاء لم يظهر في
صورة اصلا وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن
ذلك كله غير مقيد بتجرد ولا بحد ولا باطلاق فان الله عند المحقق
لفظ وعبارة فهم منه كل احد ما بلغه من معرفته للحق بحسب استعداده ولمن
فهم اشارة الحق واهله عن الحق الصريح وروح هذه الكلمة وفصها
ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان والا فالمؤثر
والمؤثر فيه واحد لا شيء غيره فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة
هو العالم فاذا ورد اي الوارد الحق والضمير للامر المنقسم المذكور وهو
الوارد فالحق كل شيء باصله الذي يناسبه فان الوارد ابدا لا بد
ان يكون فرعا عن اصل كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد
فهذا اثر من مؤثر اي الاجابة اثر عن الحق في قوله اجيبه وكون الحق سمع العبد

وبصره اثر مقرر في العبد المؤثر فيه كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن
هذه المحبة فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مؤمنا
واما العقل السليم فهو اما صاحب تجل الهي في مجلى طبيعي اي صورة انسانية
فتعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان
الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هذه الصورة اي
فيما اتاه الحق في الصورة التي راه فيها في النوم لانه مؤمن بها واما غير المؤمن فيحكم
على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري انه قد احال على الله ما اعطاه
ذلك في الرؤيا اي قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة جسدانية والوهم في
ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اي لا ينفك ان يتوهم في حقه
تعالى التمثل بصورة من حيث لا يشعر به ومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم
قال الله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان
اذ لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه كان تامة اي اذا وجد من يدعوه يعني
ان صاحب الوهم يتوهم ان قربه تعالى منه كقرب الاجسام بعضها من بعض وانه غير
الداعي من كل وجه وذلك وهم منه اذ هو هو لا غيره كقوله وان كان الداعي
عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك وتلك الصور
كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة شخصية وان يده ليست
صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه مع انه احدية جمع هذه الاعضاء
بحقيقته وهياتها الاجتماعية صورته الظاهرة فهو الكثير الواحد الكثير
بالصور الواحد بالعين وكالانسان في العين واحد بلا شك اي وهو كالانسان
بالعين اي الحقيقة الانسانية من حيث هي لا بالشخصية واحد ولا شك ان عمرا
ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى
وجودا فهو وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا
ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة
فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة
ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى وكانت العين الواحدة

قامت مقام المرآة فإذا ظهر للناظر فيها الحق في صورة معتقده في الله عرفه فأقرّه
وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره كما يرى في المرآة صورته وصورة
غيره فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرآة صورة
منها جملة واحدة يعني وليس في المرآة صورة واحدة من تلك الصور بل مجموع
تلك الصور جملة واحدة لأن المرآة لا ترى إلا ما قابلها وسواء الصور الكثيرة مع كون
المرآة لها أثر في الصور بوجه وما لها أثر بوجه فالأثر الذي لها كونها ترد
الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض فلها أثر في
المقادير وذلك راجع إليها وإنما كانت هذه التغييرات منها لاختلاف مقادير
المرائي فقد صح بالحق المشهود في هذا المثال فإن الحق تعالى لما تجلى في جميع
صور المعتقدات لأي كل ناظر معتقد فيه صورة معتقده فعرفه
وأقر به وصور سائر المعتقدات فلم يعرفها وأنكرها فهو في الحقيقة لم يعرف
إلا صورة معتقده في الحق لا الحق ولذا لا اعتراف وأقر به في جميع صور
المعتقدات لأن العارف بالحق المعروف يعلم أنه غير محدود ولا منحصر
في شيء منها وأنه الجميع ولكنه تعالى يتقبل الكل في غير صورة معتقده
كما يتقبل الله في صورة معتقده وهو عين الكل غني بذاته عن العالمين
وعن كل هذه الصور والتعين بها جمعًا وفرادى وعن نفي هذه الصور
والتنزيه عنها جميعا كما يذهب العقلاء وأما تأثير المرآة في الصور
فهي أنها مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرائي في الصغر والطول
والعرض إذا كانت المرايا مختلفة وهو ضرب مثال لتجلي الحق في صور الحضرات
الأسمائية فتصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم فلا يكون تجليه وظهوره
في مرآته كل صورة إلا بحسبها فإن نظر ناظر الحق من حيث تجليه في حضرة
من حضراته فإنه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها لما ذكرنا من تأثير
المرآة في الصور وأما في تجليه الذاتي الوجودي الأحدي فلا يرى فيه صورة
إلا على ما هي عليه إذا لم يغلب على نظره التقييد بصورة دون صورة ولا حصر
في الصور المرئية في المرايا بهذه الاعتبارات فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه

المرآة

المرآة

المرائي لا تنظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غني عن العالمين ومن حيث
الأسماء الإلهية فذلك الوقت يكون كالمرائي فأي اسم إلهي نظرت فيه نفسك
أو من نظر فإنما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الأمر إن فهمت
فلا تجزع ولا تخف فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وليست الحية سوى
نفسك والحية حية بنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه
وإن أفسدت الصورة في الحس فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها أي فانظر
في هذا المثال مرآة واحدة هي مرآة الذات الأحدية ولا ينظر المرايا الأسمائية
وفيه تحريض على التوجه إلى الذات الأحدية على إطلاقها عن كل قيد وحصر
في عقد وذلك بإفناء الاعتقادات الجزئية التحديدية والتقييدية صورته
ومعنى وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق المحض على كسر أصنام المعتقدات
كلها ودفع حجب التعينات بأسرها حتى يشهد الحق المحض الشاهد المشهود على
الحقيقة في عين كل شيء غير منحصر فيه وفي تعينه وأنه الكل بل مطلقا
جامعا بين التعين واللاتعين فيكون سويا على صراط مستقيم صراط الله
الذي له ما في السموات وما في الأرض ألا إلى الله تصير الأمور ولا عوج ولا أمتا
ولا ميل ولا تعريج في سيرك كالحية ولا حية لا تنسلك أفمن يمشي مكبا على وجهه
أهدى أم من يمشي سويا على صراط مستقيم فالميل إلى اختلاف المذاهب
والمعتقدات وتعاريج طرق الحضرات إنما هو كانسياب الحيات فأحسنها
واتبع الطريقة المحمدية في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من
الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون فاقتل حية
نفسك في التقيد بمعتقدك ومعنى قوله والحية حية بنفسها أن كل متعين
نفسك كان أو غيرها فهو حي بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف تقتل عن
نفسه وإن أفسدت صورته في الحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال
بالمثال فلا سبيل إلى إفناء الطريق فالطريق هو التحقق بالحق والنظر
إلى الغير بالفناء حتى يتجلى لك مشهده بفناء الكل وتحقق معنى قوله كل شيء
هالك إلا وجهه وإذا كان الحق على هذا فهذا هو الأمان على الذوات

للأمر ما

فساد

والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود واي عزة اعظم من هذه العزة فتخيلك ما توهم لك فنلت وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحق والدليل على ذلك وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى والعين ما ادركت الا الصورة المحمدية التي ثبت لها هذا الرمي في الحس وهي التي نفي الرمي عنها اولا ثم اثبته لها وسطا ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان واجب سواء ادركت علم ما قال ام لم تدرك فاما عالم واما مسلم مؤمن ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له والذي في حكم العقل صحيح مع التحرير في النظر وغايته في ذلك ان يقول اذا رأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا يكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها هذا غايته اذا كان قد راى الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري يعني لان العلية معلولة وجودا ولتقدير المعلولية المعلول لانه لولا معلولية المعلول لم يتحقق عليه العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على معلولية المعلول فان معلولية المعلول علة لعلية العلة وكذلك لولا العلة وعكسها لما كان المعلول معلولا لها لانهما متضايفان فيتوقف كل واحد منهما على الاخر ذهنا وخارجا فيكون علية العلة علة لمعلولية المعلول ومعلولية المعلول علة لعلية العلة والمعلول معلول بقيام المعلولية به وكذلك العلة علة بقيام العلية بها فالعلة مع عليتها التي هي بها علة للمعلول معلول لمعلولية المعلول الذي هو بها معلول ومعلولية المعلول ليست ذاتية عليه لان في العقل كما ان علية العلة ليست ذاتية على العلة

كلمة الله

لان في العقل منهي في الخارج عنه لكن العقل ينتزع معنى المعلولية فيجعله زائدا على ذات المعلول وكذا معنى العلية بالنسبة الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج اذ العلية والمعلولية لا عين لهما في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لهما تحقق وجودي دون عين العلة والمعلول لتحقق امتياز هما عنهما في الوجود لكن لا امتياز ليس الا في التعقل وكذلك جميع اقسام المتضايفين لا يتحقق احدهما الا بالاخر وكل منهما علة لمعلوله ومعنى قوله الذي حكم العقل به هو ان الشيء الذي يتوقف عليه وجود الغير حتى يتحقق به لا يتوقف في وجوده على وجود ذلك المتاخر المتحقق به ولا لزم الدور وذلك عند تجريد الامر عن معنى التضايف اما اذا اخذهما من حيث انهما متضايفان فلا بد من التوقف في الجانبين وفي بعض النسخ مع التحرز في النظر اي الاحتراز عن معنى التضايف فيهما وغايته اي وغاية الناظر والمفكر اذا رأى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلي وتحقق ان العين واحدة في هذه الصور الكثيرة ان يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة والمعلول فهي من حيث كونها علة في صورة من هذه الصور الكثيرة لمعلول ما فلا يكون معلولة لمعلولها في تلك الحالة بعينها بل قد ينتقل في الصور فينتقل حكمها فيها فيصير معلولا لما هو كان معلولا لها فيكون معلولها حينئذ علة لها وهي معلولة له وحينئذ لم يقف مع نظره العقلي وجوابه بلسان الذوق والتحقيق ان العين الواحدة في الصورتين لها صلاحية قبول الامرين بالاعتبارين فلها حال كونها علة صلاحية كونها معلولا وحال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهي في عينها جامعة للعلية والمعلولية واحكامهما وكان علة بعليتها ومعلولة بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها على السواء وهكذا صورة الامر في التجلي فان المتجلي والمتجلى له والتجلي كون المتجلى متجليا والمتجلى له متجلى هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي يتعلقها العقل والفرقان والامتياز ليس الا في العقل

صح في الخبر بنفي النظر ... غير العين ... الوجود

تصرف عقلي. حتى يكشف له ما يكشفه كل دابة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه
قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف فيرى
من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد
ماشيا والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم
يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف
غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامني الله تعالى
في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد ان
انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين
لا يتكلمون لما ذكر قبل ذكره سر كشف البساتين مثال ظهور العين
الواحدة في صور كثيرة من ان تلك الصور عينها غير متقيدة ولا منحصرة في شيء
منها فيصدق على تلك العين الواحدة في صورة من تلك الصور الكثيرة
انها عينها في صورة اخرى وصور اخر من وجه ويصدق ايضا انها غير
الاخرى من حيث تغاير الصورتين والتعينين من وجه علم من ذلك
ظهور الياس في النشأتين وان الياس المرسل الى بعلبك هو عين
ادريس الذي كان يوحى اليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق
انه غيره من حيث الصورة والتعين فلا يلتبس عليك التعينات فلو قلنا
ان العين اخلت الصورة الادريسية وانتقلت الى الصورة الالياسية
لكان عين القول بالتناسخ ولكنا نقول ان عين ادريس هويته مع
كونها قائمة في انية ادريس وصورته في السماء الرابعة ظهرت في
الصورة الالياسية والمتعينة في انية الياس فيكونان من حيث العين والحقيقة
واحدا ومن حيث التعين الصوري والظهور الشخصي اثنين كحقيقة جبرئيل
وعزرائيل وميكائيل فانهم يظهرون في الآن الواحد في مائة الف مكان بصور
شتى كلها قائمة موجودة بهوية الارواح الكلية الكاملة وكذلك الارواح
الكمل والنسيم وكالحق المتجلي في صور تجليات غير متناهية وتعينات اسمائه
الالهية لا يحصى كثرة مع احدية ذاته وعينه المنزهة عن ان تتكثر بالصور

والصور المتعلقة والنسب المفروضة المنتزعة الحقيقة الواحدة وهو
الله الواحد الاحد ليس في الوجود الا هو واذا كان الامر في العلية بهذه
المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا اعقل
من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا به في الخبر عن الجناب
الالهي فاثبتوا ما اثبته العقل اي في طور العقل وزادوا ما لا يستقل العقل
بادراكه وما يحيله العقل راسا ويقر به في التجلي الالهي فاذا خلا بعد التجلي
بنفسه حار فيما رآه فان كان عبد رب رد العقل اليه وان كان عبد نظر رد
الحق الى حكمه وهذا لا يكون الا ما دام في هذه النشأة الدنياوية محجوبا
عن نشأته الاخراوية في الدنيا يعني هذه الحيرة لا يكون الا اذا كان صاحبها
في هذه النشأة الدنيا محجوبا عن النشأة الاخروية فانه فيها مقيد ابدا
بقيد العقل مقيد للامر بحسب تقيده فيسعى في قيد فاذا اطلع يحكم بقيوده
بحكم القيد فان غلب حكم القيد حاز عن الحق فاخذ بقيده وان غلب حكم
الاطلاق حاز عما يحره والحار الى الحق وادعن له الكل فراعي حكم الطرفين
فكان من الكمل وان بقي في الحيرة كان من الولد واما الكمل فهم خرجوا
عن النشأة باطنا وان كانوا فيها ظاهرا فان العارفين يظهرون هنا
كانهم في الصورة الدنياوية لما يجري عليهم من احكامها والله تعالى قد حولهم
في بواطنهم في النشأة الاخراوية لا بد من ذلك فهم بالصورة مجهولون
الا لمن كشف الله عن بصيرته فادرك فما من عارف بالله من حيث التجلي
الالهي الا وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا
ترون ويشهد ما لا تشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك قد حشر
اي جمع ليوم الجمع فشاهد احوال القيامة ونشر من قبره اي حيي بالحياة
الاخروية عن قبر نفسه بالبدن وانغماسه في غواشيها بالتجرد عن ملابسه
فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشأه الله تعالى
نشأتين فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين
المنزلتين فلينزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا اي من غير

والتعينات ثم انه قدس الله روحه احال التحقيق بهذا المعنى والاطلاع
على الحكمة لا لبابيه على ان تحقق السالك بحيوانيته وينزل عن رتبة العقل
وحكمه حتى يبقى حيوانا محضا ليعلم سر نزول الادريس بعد ان تحقق بروحانيته
حتى بقي عقلا مجردا بلا شهوة الى صورة رياس مبعوثا الى اهل بعلبك
وفايدة التحقيق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقيق به في الملا الاعلى
ذوقا منزلة والتحقق بشهود الحق ايضا في العالم الاسفل والتحقق به
ليكشف ما يكشفه كل دابة اي يطلع على عذاب القبر والتنعم فيه فانه يطلع
على ذلك الحيوانات لا بعجم شهودا دون الثقلين والباقي ظاهر فاذا تحقق
بما ذكرناه اي عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها انتقل الى ان يكون عقلا
مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصور الطبيعية
فيعلم من اين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علما ذوقيا يعني ان السالك
المتحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقيق بكونه عقلا مجردا عن القيود
الطبيعية يحقق حينئذ ذوقا ان العين التي كانت في عالم العقل عقلا مجردا
في عالم النفس نفس فيشهد في العالم العقلي عقولا هي اصول لما في العالم
الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة في الصور الطبيعية
هي معاني الاعيان والحقائق العقلية علما ذوقيا فالحقيقة التي هي وجود
بحت صرف هي عين ذاته تعالى وفي الاعيان والمعاني معنى صرف معقول في عالم
العقول عقل مجرد في عالم النفس نفس وفي عالم الحيوان حيوان وفي
النبات نبات وفي الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقية في المراتب كلها
والى الاصل الاول والحقيقة الاولى مصيره ومرجعه والى الله ترجع الامور منه
بدا الكل واليه يعود فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد
اوتي خيرا كثيرا فانه قد اوتي الحكمة التي بها يتقلب اعيان خلق العالم كله
مع كثرة صورها الغير المتناهية حقا واحدا احدا لا كثرة فيه اصلا و
هو الخير الكثير وان اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة
على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ظهر

يعني لكن الله قتلهم في صوركم وموادكم وما قتلهم الا الحديد والضارب
والذي خلف هذه الصور فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الامور
باصولها وصورها فيكون تاما فان شهد النفس كان مع التمام كاملا قال
النفس الرحماني هو عين فيض الوجود والحيوة على الكل بل عين نزل
الحق الى الصور كلها فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي
فهذا القدر كاف والله الموفق الهادي ٭ فص حكمة احسانية
في كلمة لقمانية انما خصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب
على حاله الاحسان بالشهود العيني والحكمة والتوحيد والاسلام في قوله تعالى
ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقوله ولقد اتينا
لقمان الحكمة والاحسان والحكمة اخوان لان الاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع
الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم
عظيم واول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم الشهود في
الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه اي
في غاية الحضور ومن هذا الباب قوله يا بني انها ان تك مثقال حبة
من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله ثم
في معاملة الخلق كالاحسان بالوالدين وجميع وصاياه لابنه من باب
الاحسان اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاه اي اذا شعر
تعلقت مشية الله بارادة الرزق له من حيث انه عين الوجود الحق المتعين
باعيان الممكنات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون كلها غذاء
له لظهوره بها في ملابس الصفات والاسماء فان الهوية الالهية الخفية من
حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الاسماء كلها واما تعلق المشية
بارادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الاكوان واعيان العالم
والفرق بين المشية والارادة ان المشية عين الذات وقد يكون مع الارادة
بدونها والارادة من الصفات الموجبة للاسم المريد فالمشية اعم من الارادة
فقد يتعلق بها وبنقيضها كمشية الكراهة بالايجاد والاعلام ولما كانت الارادة

من الحقايق الاسمائية فلا تقتضي الا الوجود فيتعلق بالايجاد لا غير ولهذا علقها بالارادة لتختص بوجود الرزق واصل الكلام لان يرد الرزق لانها مفعول المشية محذوفات ورفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى

وان شاء ان لا يرد رزقا لنا فهو المشاء كما يشاء اي وان تعلقت مشيته بارادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد ان يكون لنا رزقا من حيث انه الوجود الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفي فينا ويظهر كالغذاء بالنسبة الى المغتذي فانا نفوس وهيات وشؤون وتعينات لا وجود لنا والحق فهو المتعين بنا ومظهرنا وغذائنا ورزقنا بالوجود كالخبز غذائه بالاحكام وفي نسخة فهو الغذاء كما يشاء اي كما تقتضي اعياننا لان يوجده فكما ان تحققنا وبقاءنا بالوجود فكذلك بقاء اسمائه بالاعيان ٥

مشيته الارادة فقولوا بها قد شاءها فهي المشاء ولما كانت الارادة لا تتعلق الا بالايجاد اي بمعدوم يريد ايجاده لان تاثير الاسماء الالهية انما هو في المعدومات لايجادها كقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه والمشية من حيث كونها عين الذات والذات لكل اسم من الذات كانت عين الارادة من وجه واعم منها من وجه لانها قد تتعلق بالاعدام اي بوجود من اعدامه كقوله ان يشا يذهبكم ويات بخلق جديد فقال مشيته الارادة اي هما متحدان في التعلق بالفعل اي الايجاد فقولوا بها اي المشية اي المقتضية للايجاد التي هي عين الارادة قد شاءها الارادة فهي اي فالارادة هي مفعول المشية فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد واصله على قياس اللغة المشي لكنه غير مستعمل يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاؤه الا المشاء المساء بفتح الميم ههنا مصدر ميمي اي المشية لما كانت عين الذات ولم تثبت لها اسما كالارادة وليست الا العناية لم تقتض الوجود فقد تتعلق بالارادة الزيادة وهي الايجاد وقد تتعلق بارادة النقص وهي الاعدام وليست المشية في التعيين الا المشية بخلاف الارادة فانها لم تتعلق في القرآن الا بالايجاد ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه وباتحادهما من وجه في قوله فهذا الفرق بينهما

فحقق وعز وجد فعينهما سواء قال الله تعالى ولقد آتينا لقمن الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها ومسكوتا عنها اي حيث يكون الحال يقتضي النطق فالحكمة متلفوظ بها فان النطق في موضعه حكمة وحيث يقتضي الحال السكوت فالحكمة مسكوت عنها لان السكوت في موضع حكمة كما سكت لقمان عن سوال داود حين راه في صنعة الدرع فاراد ان يسئله ما هو فسكت ولم يسئل حتى اتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت حكمة وقيل انه قال لاجل هذا سميت حكيما فمثل هذا السكوت ينبئ عن التودة وانتفاء الاستعجال الطبيعي مثل قول لقمن لابنه يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الآتي بها وقرر ذلك الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله واما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقرينة الحال فكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحبة فما ذكره وما قال لابنه يات بها الله اليك ولا الى غيرك ولانه اي النسخة الاولى في كيد القول وما قال وفي وما تاكيد المنفي فيما ذكره ومعناه وما قال الى غيرك فيكون معناهما واحدا فارسل الاتيان عاما وجعل الماتي به في السموات ان كان او في الارض تنبيها لينظر الناظر في قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشيء فهو انكر النكرات اي تنبيها على انه من في السموات والارض هو الحق فالمعلوم في السموات والارض ليس غيره لان الماتي به هو المعلوم في السموات او في الارض والمعلوم في السموات هو ما في الجهة العلوية من الحقائق الغيبية والاسمية والروحانية على اختلاف طبقاتها والمعلوم في الارض هو ما في الجهة السفلية من الحقايق الكونية الامادية الجسمانية على اختلاف مراتبها كالمراتب والعناصر والمواليد واحوالها واشكالها

اولا غيرك

وهيأتها فانها تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتاثيراتها وانما جعل
المعلوم اعم من الشيء لان الشيء عنده هو الذي له وجود عيني والمعلوم متناول
ما له وجود عيني وما ليس له وجود عيني فان علمه محيط بالكل فالمعلوم
اعم من الشيء واما عند من جعل الشيء اعم من التعين الخارجي والعقلي فالشيء
والمعلوم متساويان لان الثابت في العلم شيء كالاعيان الثابتة وهو ابح
لقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فانه تعالى اطلق
قبل الكون على العين اسم الشيء وخاطبه بقوله كن فترتب على الامر كونه
وكيف كان فالمقصود حاصل لان المراد التنبيه على ان العالم الاتي بالمعلوم
اي الله عين المعلوم سواء كان اعم من الشيء او مساويا فان الغرض احاطة علمه
بالكل وان العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار
ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف
فمن لطافته ولطفه انه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء حتى
لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا سماء
وارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام والعين واحدة من
كل شيء وفيه كما يقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر
واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت ويختلف بالاعراض وهو
قولنا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف شئت فقل هذا عين
هذا من حيث جوهره ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة فنقول
نحن انه ليس سوى الحق فيظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا
اي ثابتا غير متغير ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي
فهذه حكمة كونه لطيفا تمم الحكمة المبينة للتوحيد واستوفاها
لتكميل ما نشأ فيها من المعنى او لتكون النشأة اللفظية كاملة في تلك الحكمة
قوله ان الله لطيف خبير فمن كمال لطافته ان الحق تعالى مع احدية
عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة بحدود مختلفة لها اسام
متفاوتة كالسماء والارض وغيرهما مما عدوه لم يعد مما يصدق عليها بالتواطؤ

عين صح

ويختلف بتلك الصور والنسب [illegible] فقال

هذا [illegible] صورة صح

بمعنى انها عين واحدة وذلك يطابق قول الاشاعرة ان العالم كله متماثل
بالجوهر اي هو جوهر واحد ولكن يقول يختلف ويتكثر بالصور والنسب
حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه وذلك يطابق
قولهم يختلف بالاعراض ثم انهم مع قولهم باحدية الجوهر في صور العالم
كلها يقولون باثنينية العين اي ان عين الجوهر في العالم غير الحق
ولو كان كما قالوا لما كان الحق المشهود الوجود المطلق واحدا احدا في
الوجود بل كانا عينين فانتهى حد كل منهما الى الاخرى وصار بالكون
كل واحد منهما غير الاخر وليس عينه حينئذ والحق تعالى منزه ان يكون
محدودا او يكون معه غيره في الوجود حقيقة فنقول ما في الوجود
الا عين واحدة وهي عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود
المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب ظهور لا تتناهى ابدا
في التعين فاول مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها
وعدم انحصارها والمرتبة الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين
جامع لجميع التعينات الفعلية الوجوبية الالهية والانفعالية الكونية
والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة
وهي مرتبة الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الاحدية
الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات
الانفعالية التي من شأنها التأثر والانفعال ولوازمهما وهي المرتبة الكونية
الامكانية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية
وهي مرتبة العالم ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص
والاعضاء والاجزاء والاعراض والنسب والاقداح كثرة التعينات واختلا
وكثرة الصور في احدية العين الذي لا يحقق الا لها في ذاتها و
عينها لا غير لا اله الا الله كل شيء هالك الا وجهه فالعين باحدية
الجمع سارية في جميع هذه المراتب والحقايق المترتبة فيها فهي
هو وهو في عينها لا غيرها كما كانت الهوية في المرتبة الاحدية

فيها

الجمعية لاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شيء ثم بعث فقال خبير
اي عالم عن اختبار وهو قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهو العلم الثابت للحق من
حيث حقيقة وجود العباد وهذا هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه
بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه
ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى
وقد قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى
العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد
ورجله ويده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء
وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو الحق لا عين
العبد هو السيد لا النسب اي هوية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية
هو الحق من غير نسبة الالهية والسيدية لا ان عين العبد من حيث انه
عبد اعني مع نسبة العبودية هو السيد من حيث انه سيد اي مع نسبة
السيادة فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا اي من حيث
الحقيقة فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب
واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمن في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الاية
من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل ذلك
في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ في الموعظة
فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا يعني ان قوله
لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللطف والخبرة وذلك يدل على
انه تعالى كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضي ذلك فلو اتى
بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في
الازل فقال وكان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ في الدلالة
على ان وجوده تعالى كان في الازل كذلك لا يقتضي وجود تلك النسبة
فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع واما العبارة المذكورة فيحتمل
ان يكون كذلك في الازل وان لا يكون لكن الله تعالى حكى قول لقمن

لقمن

٩

من غير تغيير وانما قال لقمن بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتاكيد
ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه انه في الواقع كذلك جزما وان كان قوله
ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان انه لو نطق
متمما لتمم بهذا اي كما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك
من حيث التحقيق والعذر ما ذكرناه من ان لقمان لفرط شفقته وتعطفه
ورافته بابنه قام في مقام التعليم والارشاد والنصيحة بهذه القرائن
مخبرا عن الواقع اخبارا مؤكدا جازما ليتحقق ويتمكن في نفس ابنه مقام
الاخبار عن خبره وجوده لو قال كان الله لطيفا خبيرا وهذا وان
كان كذلك فالمبالغة والاتمام على الوجه الاول انسب في الحكمة
فاخبر الله عنه صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان
واما قوله ان تك مثقال حبة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا
الذرة المذكورة في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره فهي اصغر متغذ اي لو كان اصغر منها لذكره الله
في هذه الاية لكونه تعالى في بيان انهى درجة المبالغة وايضا
لان الحبة من الخردل اكبر واكثر من الذرة فالمبالغة انما يكون
في متغذ اصغر من غذائه والحبة من الخردل اصغر غذاء لو كان
ثمة اصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحيي ان يضرب
مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم ما هو اصغر من البعوضة قال فما
فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في الزلزلة قول الله ايضا
فاعلم ذلك فما فوق البعوضة في الصغر الا الذرة وثم لطيفة اخرى
وذلك لان الذرة مع صغرها اخف من الوزن ايضا لكونها
حيوانا اذ الحي اخف من الموات فالمعنى انا نعلم اهل الكون مثقال
ذرة في الصغر والخفة فلا بد من رؤيتها الجزاء فنحن نعلم ان الله تعالى
ما اقتصر على وزن الذرة وثم ما هو اصغر منها فانه جاء بذلك على
المبالغة والله اعلم واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا

انم

وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك وانما حكمه وصيته في نهيه اياه ان لا يشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم والمظلوم المقام اي المحل الذي اثبت فيه الانقسام حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة فانه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل وسبب ذلك ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام ومعلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه اذ هو للآخر فاذا ما ثم شريك على الحقيقة فان كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك الشركة المشاعة وان كانت مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة انما هو روح المسئلة لان الشركة بين الصور الالهية متوهمة عند اهل الحجاب فان الصور الالهية والاسماء واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرحمانية او الصورة الالهية او فيهما معا او في اي صورة شاء من الصور الاسمائية والداعي للرحمن مختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله فهذا في المحجوب بالصورة فانه لا شركة في مدعوه لبضاعة احتجابه فكيف بصاحب الشهود فانه مختص بدعوته الذات الاحدية فلا شركة في مدعوه لاحديته عنده في جميع الصور كما هو عليه ولذلك علل الاجابة في دعوة احدهما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى اي الدعوة انما هي للهوية الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا فلا شركة اصلا والفاظ الكتاب ظاهرة

فص حكمة امامية في كلمة هارونية

انما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الامامية لان هرون عليه السلام كان امام ائمة الاخبار وقد استخلفه موسى على قومه في قوله اخلفني في قومي واصلح والامامة لقب من القاب الخلافة وقد صرح هرون بذلك في قوله اتبعوني واطيعوا امري وقد نفى الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة المقيدة اي الامامة بالواسطة كما كانت لخلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كالامام المهدي عليه السلام والمراد بالمطلقة التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم في الوجود ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعوني واطيعوا امري وهي التي قال فيها لخليله اني جاعلك للناس اماما فله الامامة المطلقة والمقيدة

اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله ووهبنا له من رحمتنا يعني لموسى عليه السلام اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليه السلام يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب اوفر في الحكم ولولا تلك الرحمة ما صبرت اي الام على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي ولا تشمت بي الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يديه من الالواح التي القاها من يديه فلو نظر فيما نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة فالهدى اي فوجد الهدى بيان ما وقع من الامر الذي اغضبه مما هو هرون بريء منه وكان الله قد اعلمه قبل ذلك بالامر بقوله انا فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري والرحمة باخيه اي ووجد الرحمة باخيه فكان لا ياخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليهما السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فتجعلني سببا في تفريقهم فان عبادة

العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا
له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك
فخشي هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم
بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى
ان لا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى اخاه
هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم الاتساع فان العارف من يرى
الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يربي هرون تربية علم
وان كان اصغر منه في السن اي يربيه تربية ربانية متعينة لهرون في
مادة موسى عليهما السلام لان التربية لا يكون حقيقة الا من الرب فلما
كان يربي موسى في مادة هرون بان جعله من رحمته له نبيا يكمل نبوته
ويشد به ازره كان يربي هرون في مادة موسى بان عتب عليه واخذ بلحيته
وراسه ليتنبه على ان اراد ما وقع من عبادة العجل ويطلع على ما يفرد
موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهرون من حيث لا يشعر
بذلك الا من شاء الله فان جميع الافعال التي يجري الله على ايدي
عباده صور احكام حقايقهم وحكم لا يعلمها الا الله ومن اطلعه عليها
فوقوع العتب وعدم التثبت والقاء الالواح من موسى واخذه بلحية
هرون امر قوي غير متوقع من مثله مثل الحيا الذي هو اكبر منه سنا
انما كان لتنبيهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعر ان ذلك
الاخذ الامر فانهما من المعصومين الذين يجري الله على ايديهم الا
ما هو الحكمة والطاعة ويريد به العلم والمعرفة هذا بالنسبة الى اخيه
واما بالنسبة الى قومه فهو ان موسى عليه السلام كان في مبالغته في عتب
اخيه يرى قومه ان عبادة ما سمي غيرا وسوى عند اهل الحجاب وتعينا
جزويا في شهود اهل الكشف جهل وكفر اما كونه جهلا فلان المعبود
ليس محصورا في صورة بل هو في الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها
الا الله الذي هو عين الكل والمسمى بجميع الصور واما كونه كفرا فلكونه

الامر

سترا بالتعين على الحق المتعين ففعل ذلك موسى في مادة التنبيه وا
على ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له يا موسى اجعل لنا الها
كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون يعني ان حقيقة
الامر يقتضي ان العبادة مطلقا لا يكون الا للرب المطلق كما قال
تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه
وقال وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم
وجهركم ويعلم ما تكسبون والا الها المجعول ليس الا ذلك
المخلوق فلا يستحق عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما تذرون وما
تعملون وعلمه عليه السلام بجهلهم اقبل بالعتب على هرون فانه كان
في تربيته قولا وفعلا ليعلمه من حيث ولايته وثبوته بما هو الامر عليه
علما بذلك في تلك الحالة او لم يعلما الا بعد وقوع ما وقع فلما نبه
هرون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهرا وباطنا اعرض
عن قومه بعد ما الامر واعلمهم تحطا بهم الى السامري ليتيقظوا و
ذلك ابلغ في الغرض ولذلك لما قال لهرون ما قال رجع الى السامري فقال له
فما خطبك يا سامري يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على
الاختصاص وصنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى اخذت بقلوبهم من اجل
اموالهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا
اموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات
تميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيها
من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل
موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة اي الالهية فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة
في اليم نسفا وقال له انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم
لما علم انه بعض المجالي الالهية لاحرقنه فان حيوانية الانسان لها التصرف
في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما واصله ليس من حيوان
فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان ما له ارادة بل هو بحكم من يتصرف فيه

يا بني اسرائيل

من غير ابائه اعلم ان الانبياء كلهم صور الحقايق الالهية النورانية
الروحانية والفراعنة صور الحقايق النفسانية الظلمانية
ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والفراعنة الازمة كما بين
العقل والهوى وبين الروح والشيطان لكنهم مختلفون في التعينات
الانسانية لاختلاف احكام الاسماء الالهية وذلك لاختلاف القوابل
بحسب الامزجة والاعتدالات الانسانية ولهذا اختلفت صورهم في
الاشكال والهيآت والتعينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق
والغرائز والاذواق والارواحهم في العلوم والمشاهدات والمشارب
والتجليات مع اتحادهم في الوجهة والمعارف الحقانية والتوحيد
واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على الواحد لرب
واحد هو رب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل واحد منهم على صورة
الاسم الغالب عليه السلام احكام القهر وشهود التجلي النوري له في صورة
النار وكانت علومه فرقانية والغالب على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه قرآنية ولما كان
التجلي الالهي في حق موسى عليه السلام في صورة القهر والسلطنة والجلال
سلط النار على صورة العجل الذي جعله السامري الها من عبدها حتى
احرقته وفرقتها وبدد اجزاءها كما ان التجلي الالهي يحرق كل من يتجلى له
فان المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى فالامر في نسف
رماد العجل وحراقة صورة المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احراقه
صورة احراق سبحات وجهه تعالى ما انتهى اليه بصره من خلقه واما الحيوان فهو
زوال ارادة وغرض فقد يقع منه الاباء في بعض التصريف فان كان فيه قوة
اظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة
او صادف غرض الحيوان اي وجد عند المسخر الذي يريد تسخيره في غرضه
عرضا من اعراض الحيوان كما كول او مشروب او ما يتوسل به اليه من اجره انقاد لله
لما يريد منه كما ينبغي فمثله لا امرننا نفعه الله به من اجل المال الذي يرجوه منه

وبهذا كان الغالب عليه

الحمد لله

المعبر عنه في بعض الاحوال بالآخرة في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات
ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فما يسخر له من هو مثله الا من حيوانيته لا من
انسانيته فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان فيسخر الارفع في المنزل
بالمال او بالجاه بانسانيته ويسخر له ذلك الآخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته
لا من انسانيته فما يتسخر له من هو مثله الا يرى ما بين البهايم من التحريش لانها
امثال فالمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات فما
هو معه في درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير
مراد للمسخر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد
لعبده وان كان مثله في الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا
له في الانسانية فيسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا
للملك القايم بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ
اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك
مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فمن
الملوك من يسعى لنفسه ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه
فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه
واجر مثل هذا يكون على الله في كونه في شؤون عباده فالعالم كله تسخير
بالحال من لا يمكن ان يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شان والنظام
ان تسخر موسى لقومه كان لمرتبة النبوة ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم
رعاية الراعي لغنمه فلما عاث فيهم ذئب كالسامري قاتله وقاتلهم ودماه
في مراد الله بما عنده من التشريف النبوة والسلطنة سخروه بالحال على انه سعي
عند الله في مصالحهم الدينية والدنياوية عرفوا ذلك او لم يعرفوا وما يعرفه
الا العارفون العلماء المحققون وكان عنده قوة الرداع هرون بالفعل ان ينفذ
في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة
في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت
الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية ولهذا ما بقي نوع من الانواع

الا وعُبد اما عبادة تألّه واما عبادة تسخير فلا بد من ذلك لمن عقل يعني
ان الحق المعبود المطلق لما كان امرا لا يعبد الا اياه لما ظهر بنور الوجود في
كل نوع من الانواع بل في كل شخص لزم ان يعبد في تلك الصورة اما عبادة تأله
عبد الالهة واما عبادة تسخير كما عبدت عبدة الاصنام الحجر والشجر والشمس
والقمر بكون الالهة ذاتية لوجود الحق وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة
عرفا لانها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة في القسمين فانك عبد
لمن ظهر عليك سلطانه وما عُبد شيء من العالم الا بعد التلبّس بالرفعة عند العابد
والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل
برفيع الدرجة فكثّر الدرجات في عين واحدة فانه قضى الا تعبدوا الا اياه
في درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة مجلى الهيا عُبد فيها واعظم مجلى
عُبد فيه واعلاه الهوى كما قال أفرأيت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم
معبود فانه لا يُعبد شيء الا به ولا يُعبد هو الا بذاته وفيه اقول
وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عُبد الهوى
يعني ان كل ما في المعبود بين عبودية التأله وعبودية التسخير لا يكون من
العابد لاي معبود كان الا لهواه فما عُبد الا الهوى فهو الصنم والجبت و
الطاغوت الحقيقي لمن يرى غير الحق في الوجود واما عند العارف فهو اعظم
مجالي عُبد فيه وهو باطن ابدا لا يظهر بالعين الا في الاصنام وكليات مراتبه
بعدد الانواع المعبودة كما ذكر بعضها الفاضل النوجي واما البيت فمعناه اني
اقسم بحق العشق الاحدي الذي هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئي
الظاهري في كل متعين متنزلا انه في صعود التعينات ولولا الهوى اي الحب
الباطن المتعين في القلب ما عُبد الهوى الظاهر في النفس لانه عينه تنزل
عن التعين القلبي الى التعين النفسي مع احدية عينه في الكل الا ترى علم الله
بالاشياء ما اكمله كيف تمم في حق من عبد هواه فاتخذه الها فقال واضله الله
على علم والضلالة الحيرة وذلك انه لما رأى هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده
لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من الاشخاص حتى ان عبادته لله

كانت

كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى
وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره اي كيف تمم العلم في
حق من عبد هواه حيث نكره تنكير تعظيم اي على علم كامل لا يبلغ كنهه وذلك
ان اصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى اقوى
الاشياء ادراكا لاتم الاشياء كمالا ولا يدرك اوفق للمدرك من ذاته فذاته
احب الاشياء اليه بل الحب عين الحب وحقيقته ليس الا حبه لذاته وهو العشق
الحقيقي وما عداه رشحة من ذلك البحر ولمعة من ذلك النور فلا ميل في شيء الى شيء
الا وهو جزئي من جزئيات ذلك الحب فلا يحب الا هو يحب نفسه في محبوبه اي
محبوب كان لان المحبة لازمة للوحدة الحقيقية فسريان الوحدة في الوجود يسري
المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الاول
وقلتها فكلما كانت الوسائط اكثر كانت احكام الوجوب فيها اخفى واحكام
الامكان اظهر وبالعكس ويبتني على ذلك المذمة والمحمدة بحسب تنوع انواعها
ويختلف اسماؤها في مراتبها كما بيناها في رسالة المحبة فالحاصل ان كل
هوى كان اقرب الى الحب الكلي الاول بقلة الوسائط والتعينات كان احد
واشرف واقوى في نفسه واظهر وصاحبه اعلى مقاما وارفع رتبة واكثر تجردا
واشرف ذاتا واقرب الى الحق تعالى وكلما كان الحب للعبد من الحب الكلي المطلق
بكثرة الوسائط والتعينات كان اخس وادنى واضعف في نفسه واخفى وصاحبه
ادنى رتبة واكثر ثقلا واحتجابا واخس وجودا وابعد من الله تعالى والحقيقة
من حيث هي هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حيره الله
حيث وجده في الحقيقة محمودا غاية الحمد ومع التغشي بغواشي التعينات مذموما
غاية الذم فتحير بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على انه لا يعبد
في الجهة العليا والسفلى بهواه الا اياه اذ ليس في الوجود شيء الا وهو عين الحق
الا ترى الى قوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله وهو الذي في السماء اله وفي
الارض اله وقوله عليه السلام لو دليتم احدكم بحبله لهبط على الله فكل ما
عبده عابد في احدى الجهتين لا يعبده الا بهواه اذ هوا للنفس يأمره بعبادة ما يعبده

فلا يطيع في الحقيقة الا هواه حتى ان الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى لانه يسمى باسم الشرف كالارادة وهي محبته اما محبة النجاة والدرجات او كمال النفس او محبة صفات الله تعالى او محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك تكرر المحبة فقال وهو الارادة بمحبته اذ لو لم يكن له نوع من انواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا اثره على غيره ولكن لكل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها ما اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ولذلك اطلق بعض المحققين من المتاخرين كالعراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا الى الحقيقة فان العشق والعاشق والمعشوق ثمه ليس في الحقيقة الا واحد لا فرق الا بالاعتبار كالعلم والعالم والمعلوم واذ قد تقرر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة في الالفاظ ثم راى المعبودات تتنوع في العابدين وكل عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والذي عنده ادنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله اي حيره على علم بان كل عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر المشروع او لم يصادف قوله فاضله الله جواب لما في قوله وذلك انه لما راى هذا العابد وفاعل راى ضمير اسم ان في انه وهو يرجع الى من عبد هواه اتخذه الهه مع كونه على علم بليغ وقوله ثم راى المعبودات تتنوع عطف على راى في لما راى وفيه اشارة الى منشا حيرته وتعليل لها مع كمال علمه والفاء في جواب لما لطول الكلام وتوسيط التعليل بين الشرط والجزاء كما مر في اول الكتاب في قوله فاقتضى والمعنى انه لما راى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى وكذا كل من عبد صورة ما من صور العالم لم يعبد كل منهم الا هواه ثم راى تنوع المعبودات وتناكر العباد بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى معبوده مع احدية الهوى في الحقيقة عند من له ادنى تنبه حيره الله لضيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع والعارف المكمل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه لان الوجود الحق هو الذي ظهر في الكل وفي كل واحد ولذلك سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان

او انسان او كوكب او ملك هذا اسم الشخصية فيه بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي والالوهة مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص يعني ان الالوهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تخيل عابده انها مرتبة معبوده وهي في الحقيقة كونه مجلى الحق لبصير هذا العابد المعتكف على هذا المعبود فاحتجب العابد بحكم تعينه بتعين المجلى الخاص عن وجه الحق المتعين فيه وذلك لجزئيته هو في نفسه وتعينه بالشخص والنوع اذ لو انطلق عن قيد التعينين لتجلى له هذا المعبود فاحتجب ليشاهد وجه الحق في الكل فكان الشاهد والمشهود حقا بحجب الحق بحجب الحق ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة اي ولان المعبود الخاص مجلى الحق لبصر هذا العابد المحجوب بتعين معبوده الذي هو المجلى المختص قال بعض من لم يعرف مقالته لغاية جهله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم اثبتوا وحدة الله المقرب اليه مع تسميتهم معبوداتهم الهة ولم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس باله فكانهم بالفطرة عرفوا معنى الالوهة فيهم واحتجبوا بالتعينات فوقفوا مع صور الكثرة كما قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الالوهة لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد اي ما انكروا الاله بل تعجبوا من التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الالهية ونسبة الالوهة اليها فاعترضهم الرسول ودعاهم الى الواحد يعرف من قولهم لا يشهد بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فهو معروف عندهم غير مشهود لعلمهم بان تلك الصور اي المشهودة حجارة ليست من الالوهة في شيء ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله قل سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة كحجر وخشب وكوكب وامثالها واما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة

ولا انكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت
بحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذي به سُمّوا مؤمنين ربما لعظتهم مرتبتهم في
العلم ان يكونوا بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت مجلى عظيم من مجالي
الحق يتجلى في كل وقت ببعض صفاته وهذا كان الدهر اسما من اسمائه تعالى
قال عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس في كل
وقت حكم الوصف الذي يتجلى الله به في ذلك الوقت والرسول الذي بعث
فيه هو المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيدعو الخلق الى الحق المتجلي
فيه فطاعته طاعة الحق كقوله تعالى مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ اَطَاعَ الله
فلذلك وجب الايمان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه
احب من انفسهم ويتبعونه حق الاتباع **فهم عباد الوقت** لان الوقت اقتضى الدهر
الحاضر الذي قال فيه ان الله هو الدهر فهم في الحقيقة عباد الحق يتقلبون
مع تجلياته في الاوقات التي هي اجزاء الدهر المستمر مطيعين له دايما
بحكم اوامره ونواهيه حقيقة طوعا وشهودا لمن تحول الى القبلة في اثناء
الصلوة عند تحول الرسول من غير امر ظاهر لشهوده تحول الحق في تجليه
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها متعلق بقوله فيظهرون
بصورة الانكار اي ينكرون ما عُبِد من الصور متابعة للرسول مع علمهم
بانهم ما عبدوها **وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم**
اي من عابدي الصور وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والباء في بحكم تتعلق
بقوله مع علمهم ومعناها السببية اي علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلي
الذي عرفوه **وجهله المنكر الذي لا علم له بما تجلى وستره العارف المكمل من نبي**
ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول
الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني يحببكم الله انما ستره العارف المكمل تعظيما واجلالا وتنزيها له عما
يبلغ علمهم من التعين والتشبيه وتكميلا لمن استعد من الامم بالطريق لمع
من التقييد الى الاطلاق ومن المحسوس الى المعقول فامرهم بالانتزاح

عن

عن تلك الصور الجزئية ليتدرجوا الى المعنى المطلق الذي هو الكلي الطبيعي
فيجمعوا بين الاطلاق والتقييد ويتوصلوا بتوسط التخيل والتعقل الى محض
الشهود والتجلي ان شاء الله وذلك عند العرفا صحة متابعتهم للرسول في
العلم الذاوق بالعمل المزكي للنفوس المصفي للقلوب فيكمل الناس باقتدائهم
وهم بصحة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وعملا وخلقا وحالا ناسبوا رسولهم
فاحتظوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالوا من محبة الله اياهم ببركة
متابعة حبيب الله وشفاعته واسنانه اياهم **فدعا الى الهه يصمد اليه** وهو الوجود
الحق المطلق الذي يستند اليه كل وجود خاص **ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد**
ولا تدركه الابصار اي يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد
والتفصيل اذ لا يثبت في الشهود من تجلي ومجلى ومتجل وكذا لا الابصار **بل هو يدرك**
الابصار للطفه وسريانه في اعيان الاشياء فلا تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها
المدبرة اشباحها وصورها الظاهرة الضمير في انها ضمير القصة كقوله لا تعمى
الابصار واضافة الارواح اي ضمير الابصار ملابسة وانما لا تدركه الابصار
لان ادراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقايق وكل ما تحت الاسم
الباطن وانما لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالبواطن فلا تدرك
ما تحت الاسم الظاهر من اسمائه وصفاته ولا الجمع بين الظاهر والباطن
والتقييد والاطلاق في اللا تقييد واللا اطلاق الا التجلي الشهودي **فهو**
اللطيف عن ادراك الابصار والبصاير **الخبير** بالبواطن والظواهر **والخبرة ذوق**
والذوق تجلي والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبده من
راه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السبيل لان الذوق انما يكون بقوى وجدانية
وذلك انما يكون بالتجلي في الصور فمن راه متجليا في اي صورة كانت مال اليه
والهوى في العرف ليس الا ميلا نفسيا فلا شهود الا بالتجلي ولا تجلي الا في
صورة فلا عبادة له شهودية الا بميل تام نفسي لان الصورة لا بد لها
من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى **فص حكمة علوية في كلمة موسوية**
انما خصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعلوه على من ادعى الالوهية

فقال انا ربكم الاعلى فكذبه الله تعالى بقوله لموسى لا تخف انك انت الاعلى
على القصر يعني لا موضع لله تعالى وصفه بالعلو في قوله من فرعون انه كان
عاليا من المسرفين وعلو درجته في النبوة بان كلمه الله بلا واسطة تكلم
وكتب له التورية بيده تعالى كما ورد في الحديث ولقرب مقامه من مقام الجمعية
التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى وكتبنا له في
الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء ولكثرة امته كما اخبر
نبينا صلى الله عليه وسلم في حديث القيامة حال عرض الامم عليه انه لم ير امة
نبي من الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلم ولكثرة معجزاته حكمة قتل الابناء
من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل لاجله لانه قتل على
انه موسى وما ثم جهل فلا بد ان تعود حيوته على موسى اعني حيوة المقتول من
اجله وهي حيوة طاهرة على الفطرة ولم تدنسها الاغراض النفسية بل هي
على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه هو فكل ما كان مهيئا
لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان في موسى عليه السلم وهذا اختصاص
الهي بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسردها
في هذا الباب على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري فكان هذا اول ما
شوفهت به من هذا الباب واعلم ان التعينات اللاحقة للوجود المطلق
بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية والصنفية وهي
التعينات والنسب التي تحصل بها اسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها
لبعض كمول اسم الله والرحمن سائر الاسماء وبعضها جزئية كالتعينات
الشخصية الغير المتناهية المندرجة تحت الاولى فيحصل من نسب الاولى اليها
اسماء غير متناهية في حضرات امهات الاسماء المتناهية والتعينات الاولية
تقتضي في عالم الارواح حقايق روحانية مجردة وطبايع كلية فالتعين الاول
هو العقل المسمى ام الكتاب والقلم الاعلى والعين الواحدة والنور المحمدي
عليه السلام كما ورد في الحديث اول ما خلق الله نوري اول ما خلق
الله القلم وهو يتفصل بحسب التعينات الروحانية الى العقول السماوية

والارواح العلوية والكروبيين وارواح الكمل من الانبياء والاولياء فالعقل
الاول هو نفس كلي طبيعي يشمل جميع هذه المتعينات في بدوها ويقومها ويفيض
عليها النور والحيوة دايما ثم يتنزل مراتب التعينات الى تعين النفس
الكلية المسماة باللوح المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة المجردة
الظاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية افلاكها وكواكبها والى النفوس
الناطقة الانسية تعينها نسبة العقل الاول الى الانواع والاصناف التي
تحتها في عالمها وهذه النفس الكلية ايضا من مراتب تعينها في التنزل
ثم مراتب النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمى عالمها عالم المثال ثم مراتب
العناصر التي هي آخر مراتب التنزلات وكلها تعينات الوجود الواجب
الحق المتجلي في المراتب المنسترة بصور التعينات الخلقية وشؤونها
اللانهاية كما مرّ غير مرة فالارواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجردات
العقلية والنفوس السماوية والارواح النبوية مفيضات وممدات
لما تحتها من الارواح المتعينة بالتعينات الجزئية البشرية ومقومات
لها تقويم الحقايق النوعية اشخاصها ومدبرات حاكمة عليها سائسة
لها سياسة الانبياء اممها والسلاطين خولها ومن هذا يعرف سرّ قوله كنت
نبيا وادم بين الماء والطين وبفهم معنى قوله إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ
أُمَّةً والارواح المتعينة بالتعينات الجزئية والهيئات المزاجية
الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصريفها بحسب ارادتها فهي بالنسبة
اليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها
بالنسبة الى ارواحنا المدبرة لابداننا وكالخدم والاعوان والعبيد بالنسبة
الى المخاديم والسلاطين والموالي وكالامم والاتباع بالنسبة الى الانبياء
والمتبوعين فاذا تقرر هذا فنقول ارواح الانبياء هم المتعينات بالتعينات
الكلية في الصف الاول وارواح اممهم بل اكثر الملئكة والارواح والنفوس
الفلكية كالقوى والاعوان والخدام بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سرّ سجود
الملئكة لادم عليه السلام وسر طاعة اهل العالم العلوي والجن والانس

لسليمان ولذي القرنين عليهما السلام وسر امداد الملئكة للنبي عليه السلم
في قوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف من الملئكة
منزلين فعلى هذا كانت الانبياء الذين قتلوا في زمان ولادة موسى عليه السلم
هي الارواح التي كانت تحت حيطة روح موسى عليه السلم وفي حكم امته
واعوانه فلما اراد الله اظهار ايات الكلمة الموسوية ومعجزاتها واحكامها
وقدر الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات
السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات العنصرية والاستعدادات
القابلة المهيأة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره تعينت امزجة
قابلة لتلك الارواح فتعلقت بابدانها وكان علماء القبط وحكماؤهم
اخبروا فرعون وقومه انه يولد في ذلك الزمان مولود من بني اسرائيل يكون
هلاك فرعون وذهاب ملكه على يديه فامر فرعون بقتل كل من يولد من
الابناء في ذلك الزمان حذرا مما قضى الله وقدره ولم يعلم ان لا مرد
لقضائه ولا معقب لحكمه وكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح
في عالمها وانضمامها الى روح موسى وعدم تفرقها وانثنائها عنه
بالتعلق البدني والانغمار في عالم الطبيعة فتتقوى بهم وتجتمع فيه
خواصهم ويعتضد بقواهم وذلك اختصاص من الله لموسى وتاييده
بامداده بتلك الارواح كامداده بالارواح السماوية وقوى النيرات
الناظرة الى طالعه فلما تعلق الروح الموسوي ببدنه تعاضدت تلك
الارواح والارواح السماوية في امداده بالحيوة والقوة والايد والنصرة
وكل ما هو مهيأ لتلك الارواح الظاهرة من الكمالات فكان مويدا بهم
تلك الارواح كلها ونظير ذلك ما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
حين قال له بعض اصحابه عند ظفره باصحاب الجمل وددت ان اخي فلانا
كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على اعدائك فقال اهوى اخيك معنا قال
نعم قال فقد شهدنا ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في اصلاب الرجال
وارحام النساء سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان فالحكمة فيما ذكره

الله من قتلهم ان ارواحهم تتلاحق في امداد موسى حتى يبلغ اشده بما ذكرنا
تتلاحق عند دعوته بالتعلق بابدانها وتتكامل في القوة والشدة متفقين
في نصرته كما قال سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان فما ولد موسى
الا وهو مجموع ارواح كثيرة باتصال تلك الارواح به متوجهة اليه متقبلة
نحوه بهواها ومحبتها ونورانيتها خادمة له ولذلك كان محبوبا الى كل
من يراه لنورانيته فتتشعشع انوار تلك الارواح جمع قوى فعالة لان الصغير
يفعل بالكبير الا ترى ان الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته
اليه فيلاعبه ويترقق له ويظهر له بعقله اي ينزل الى مبلغ عقله فهو تحت
تسخيره وهو لا يشعر ثم يشتغل بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتانيسه
حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام
فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان
من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعدين
القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة كقلة التعينات في الوسائط
بين الشيء وبين الحق وكثرتها فالاقل وسائط اقرب ولهذا يسخر الارواح الاجرام
والعقول والنفوس كتسخير العقل الاول من دونه من العقول والنفوس وكالجامع
الكمالات والفضائل في الاتصاف بها والتخلي عنها فالاكثر كمالات والاوفر
فضائل اقرب الى الله ممن يخلو عنها فيسخر الاقرب مقامه من الله من دونه
في ذلك كتسخير الانبياء والاولياء اممهم واتباعهم وكل من له احدية الجمعية
الكمالية الالهية اقرب الى الله ممن غلب عليه احكام الكثرة فيسخره واما
القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق وطراوته
بحسب الزمان وتمادي مدته وبعد عهده فان طراوته ظهور الحق في مجالي
واحدية تصرفاته وافعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم بربهم وصفاء
لكونهم على فطرتهم الاصلية والعهد الاول والاتصال الحقيقي وتقادم الزمان
بالكبر وغلبة احكام النشاة والهيئات النفسانية والمادية الحيوانية
والطبيعية بعد لهم من ربهم وتكدر وسقوط عن الفطرة فلذلك يسخر

الصغير الكبير فيخدمه واما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبته
للترويح مع كونه في غاية القرب بالنسبة الى الطفل فذلك للرحمة
والعناية كما لهيته ومعاني اخر باعتبار اخر فلا ينافي ما ذكرناه
لانه رجع الى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار اقرب ما كان
اذ ولما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل
ويكشف راسه حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى
هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها
فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل
اليه بالوحي اي فكان المطر مثل الملك الذي ينزل اليه بالوحي يعني
جبرئيل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهي النازل اليه بواسطة
الملك فيتلقاه وخصوصا بام راسه الذي هو منشا بمثابة الكتاب
الاكبر الذي هو رتبته في التعين الاول والبرزخية الاولى ومظهر العلم
الالهي الاول ويعرف قربه من الحق في التجلي المتجدد فلذلك تبرز له
فدعاه بالحال بذاته اي فدعا المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان فدعوه
الحال بذاته النازلة اليه من عند ربه في صورة العلم والحيوة كالملك
فاجابه فبرز اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه من المعنى الذي له يحيى
كل شيء فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه ما برز بنفسه اليه
فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شيء حي فافهم فاذا كان تسخر
افضل البشر لقربه من ربه فما ظنك بالارواح الطاهرة الباقية على
الفطرة الاولية الصافية اذا اتصلت بروح موسى من عند ربها
مقبلة اليه مع مباديها التي انبعثت منها من الاسماء الالهية والارواح
السماوية فانها لا تنفك عنها متوجهة نحوه فلذلك فعلت ما فعلت باعدائه
من القهر والتدمير واظهرت ما اظهرت من ايات الله العظمى واما
حكمة الالقاء في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته واليم ما
حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظرية الفكرية

والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من امثالها لهذه
النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم العنصري فلما حصلت النفس في
هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى
الات تتوصل بها الى ما اراد الله منها في تدبير هذا التابوت الذي
فيه سكينة الرب لان اليقين والعلم الذي يزداد به الايمان ويسكن
به النفس الى ربها وتطمئن الحاصل الا فيه فرمى به في اليم ليحصل بالقوى
على فنون العلم فاعلمه بذلك انه وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا
يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر
عنه بالتابوت في باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم ما دبره
الا به اي بالعالم او بصورته فما دبره به كتوقف الولد على ايجاد الوالد
فالتدبير الذي دبر العالم فيه بنفس العالم اي بعضه ببعض هو مثل
توقف الولد على ايجاد الحق الوالد الحقيقي والمسببات على اسبابها
والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على
ادلتها والمحققات على حقايقها اي الاشخاص المتحققه على
حقايقها النوعية وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فما دبره
الا به واما قولنا او بصورته اعني صورة العالم فاعني به الاسماء
الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها فما وصل الينا
من اسم تسمى به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فما دبر
العالم ايضا الا بصورة العالم ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية
الحسية ولا راجع الى القسم الاول ولم يطلق تفسيره بل الصورة النوعية
العقلية وهي اسماء الله الحسنى وحقايقها التي هي الصفات العلى
فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات فهي صورة الحقيقية الباطنة
والمحسوسات صورة الشخصية الظاهرة وهذه نقوش واشكال
تتبدل وتلك باعيانها باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هياكل واشباح تلك
معانيها وارواحها فكل ما تسمى به الحق من الاسماء كالحي والعالم والمريد

والقادر والصفة من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة موجود
فى العالم فما دبر الله ظواهر العالم الا ببواطنه ومعنى الاسم وجد حقيقة
التى هوية هو فان الاسم ليس الا الذات مع الصفة فالاسماء كلها بالذات
حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز من هذا الوجه فلا اسم فالمعانى
والحقايق التى يحصل بها الاسماء هى الصفات فالمراد بمعنى الاسم وجه
الصفة التى يتميز به الاسم عن غيره قولـــه فادبر العالم ايضا الا
بصورة العالم فما دبر العالم الا بالصورة التى هى الهيئة الاجتماعية
من الاسماء الالهية ولذلك قال فى حق آدم هو انموذج العالم لنعوت
الحضرة الالهية التى هى الذات والصفات والافعال اذ ان الله خلق آدم على
صورته الانموذج والانموذج معناه النسخ وبالفارسية يقال نمودار نامه
والاول بحذف الذال معرب والمعنى ظاهر وهو معرب النمودار الانموذج وليته
صورته هى الحضرة الالهية فاوجد فى هذا المختصر الشريف الذى
هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية وحقايق ما خرج عنه فى العالم
الكبير المنفصل اى واوجد فيه حقايق الاشياء الخارجة عن الانسان فى العالم
الكبير المنفصل عنه فان اجزاء العالم كالسموات والعناصر والمعادن والنبات
واصناف الحيوانات ليست بموجودة فى الانسان صورها واشخاصها لكن
حقايقها التى هى بها هى كالارواح والنفوس الناطقة والمنطبعة و
الطبايع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية
والحيوانية باسرها وفى الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فالله
تعالى اوجد جميع ما فى الحضرة الالهية وجميع حقايق الحقايق باعيانها
واجزائه فى الانسان الكامل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال
الصورة فكما انه ليس شئ من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ
من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته فقال وسخر
لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فكل ما فى العالم تحت تسخير الانسان
علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيوان

فى

وكانت صورة القاء موسى فى التابوت والقاء التابوت فى اليم صورة
هلاك وفى الباطن كانت نجاة له من القتل فحيى كما تحيى النفوس بالعلم
من موت الجهل كما قال او من كان ميتا يعنى بالجهل فاحييناه بالعلم و
جعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو الهدى كمن مثله فى الظلمات وهى
الضلال ليس بخارج منها اى لا يهتدى ابدا فان الامر فى نفسه لا غاية
له يوقف عندها فالهدى هو ان يهتدى الانسان الى الحيرة فيعلم ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة والحركة حيوة فلا سكون فلا موت ووجود فلا عدم
وكذلك فى الماء الذى به حيوة الارض وحركتها قوله فاهتزت وحملها
قوله وربت وولادتها فى قوله وانبتت من كل زوج بهيج اى انها ما
ولدت الا من يشبهها اى طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التى هى
الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة
له وتعداد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذى يطلب بنشأته
حقايق الاسماء الالهية فثبتت به اى بالعالم وبخالقه احدية الكثرة

مخالفه

اى وبخالف ما ظهر عنه من العالم احدية الكثرة التى له للاسماء وقد كان
احدى العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولانى احدى العين من حيث ذاته
كثير بالصور الظاهرة فيه التى هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه
من صور التجلى فكان مجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظر ما

حاصل

احسن هذا التعليم الالهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده
ولما وجده آل فرعون فى اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو هو
الماء بالقبطية والسا هو الشجر فسماه بما وجده عنده فان التابوت
وقف عند الشجرة فى اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة
بالنطق الالهى فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال
عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذى هو
للذكران بقوله وكانت من القانتين لعدالجمع بينهما فى ضرب المثل
فقالت لفرعون فى حق موسى انه قرة عين لى ولك فبه قرت عينها بالكمال
الذى حصل لها كما قلنا وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذى اعطاه الله

عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه
عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الآثام والاسلام يجب ما قبله وجعله
آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان
فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك
عسى ان ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ما
شعرا بانه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك فرعون وهلاك آله على
تاويل التابعين بالتطبيق الانساني موسى بالروح وآل فرعون بالنفس الامارة
والشجر بالقوة الفكرية فمن اراد التطبيق فليراجع الى تاويلات القرآن التي
كتبناها فليس هذا موضع ذكره واما الايمان الذي بادر اليه فرعون قبل موته
اذا ادركه الغرق وكونه منتفعا به مقبولا فهو مما انكره بعضهم على الشيخ
قدس الله روحه وليس بذلك المنكر لان القياس يثبت صحته كما ذكر فان
النص دل على انه افصح عنه قبل ان يتغرغر حيث قال آمنت انه لا اله
الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين وليس بمناف لكتاب الله
كما زعم هذا المنكر فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي كالشرك
ودعوى الالوهية لايمانه لا انكار في قوله الآن وقد عصيت قبل وكنت
من المفسدين يعني الآن تؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من الغرق
ولهذا جعل الموجب له العصيان السابق والافساد والايمان لا ينافي ايضا تعذيبه
في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر فان الذنوب التي يجبها الاسلام هي التي
تكون بين العبد وبين الله فاما المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق
فلا ولهذا اخبر عنه وعليه في الكتاب على الاطلاق بقوله يقدم قومه يوم
القيمة فاوردهم النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم
القيمة بئس الرفد المرفود وبقوله واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيمة هم من المقبوحين فان مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفساق
من المؤمنين مع صحة ايمانهم واما نفع ايمانه وفائدته فهو في انتفاء خلوده

في النار

في النار وخلاصه من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخلد في
النار لانه لا يدخل النار واما قوله وحاق بآل فرعون سوء
العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وامثاله فهو مخصوص بالآل وهم كفار
ولما عصمه الله من فرعون اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي كان
قد اصابها ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدي امه فارضعته
ليكمل الله لها سرورها بذلك كذلك علم الشرائع اي مثل تحريم المراضع عليه
الا لبن امه علم الشرائع فان لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر
الانبياء عليهم السلام يحرم عليه جميع شرائع الانبياء الا شريعته فتحريم المراضع
عليه صورة ذلك المعنى وآية انه النبي الموعود كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا اي من تلك الطريقة جاء فكان هذا
القول اشارة الى الاصل الذي منه جاء فهو غذاؤه هذا القول اشارة الى
الآية المذكورة والاصل الذي منه جاء هو الاسم الالهي الذي رباه الله به
موسى عليه السلام وذلك تجليه تعالى بذاته في صورة عينه الثابتة فهو
غذاؤه علم ذلك العين ونفسه ذلك الاسم خزانة العلم الالهي المختص
بموسى عليه السلام وعينه من التعينات الكلية الشاملة لتعينات
جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر فهو يتغذى من ذلك الاصل كما ان فرع
الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر
يعني في الصورة اعني قولي يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان
الامر خلق جديد ولا تكرار فنبهناك بهذا على ذلك يعني ان الامر الذي كان حراما
في شرع ويكون حلالا في شرع آخر وان كان عينا واحدة في الصورة النوعية
والحقيقة لكن الذي هو حلال في هذا الشرع ليس بعينه ذلك الحرام الذي
مضى في الشرع السابق بناء على ان كل شيء في كل آن خلق جديد
ولا تكرار في التجلي كما ذكر غير مرة وكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع
فان اللبن صورة العلم النافع اي علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الناطقة

حتى يكمل لامه على الحقيقة من الرضعة لا من يرضعه فان ام الولادة
حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير
ارادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا
بما لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين
المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر
الذي كانت تجده لو امسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى
به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حياته وابقاه
فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته فلم يكن لامراة عليه فضل الا
لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انتشاءه في
حجرها ولا تحزن ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة
بما اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها اي عن الطبيعة
بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد عنها وعن غواشيها الى
عالم القدس كما قال تعالى له اخلع نعليك انك بالوادي المقدس
طوى وفتنه فتونا اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه
صبره على ما ابتلاه الله به فان اكثر الكمالات المودعة في الانسان
لا يظهر عليه ولا يخرج الى الفعل الا بالابتلاء فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي
بما الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه
اكتراثا بقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك لان النبي
معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبا اي يخبر بذلك ولهذا اراه
الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطي فقال
له الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته قبل ان ينبا انه
كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر بذلك واراه ايضا خرق
السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له ذلك
في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك
وباطنه نجاة وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه

صبرا وهي تنظر [illegible] الوحي الذي الهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت
في نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته في اليم لان في المثل
عين لا ترى قلب لا يفجع لم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت
عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها لحسن
ظنها به فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس
وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون
والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها اي انما
الظن
هو توهم وظن بالنسبة اليها وهو علم في نفس الامر محقق عند الله ثم انه
اي موسى لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا
في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر كالغضب
والخوف والحذر والميل وليست تلك وذلك لان الاصل حركة العالم من
العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود ولذلك يقال ان الامر حركة
عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب وقد نبه رسول
الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان
اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فحركته من العدم الى الوجود
حركة حب الموجد لذلك اي لان يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على
نحو وجود الغير بالاعتبار ولان العالم ايضا يحب شهود نفسه وجودا كما
شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي الى الوجود
حركة الحب من جانب الحق وجانبه فان الكمال محبوب لذاته وعلمه تعالى
بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو له دون اعتبار غيره فانه تعالى
من تلك الحيثية ليس الا الذات وحدها فلم يكن معه شيء وما بقي الا تمام مرتبة
العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت
فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين
فان العلم القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار فبالظهور في المظاهر المسمى حدوثا
يكمل كمال العلم العيني وكذلك تكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلي وغير ازلي

وهو الحائل ... يعني حقيقة الوصل من حيث هو

وجود لالان الحق له حقيقة غير الوجود يضاف اليها كسائر الماهيات

وغير الازلي وجود الحق بصور العالم الثابت الى الوجود الذي هو الحق

الى الوجود الظاهر بصور العالم الثابت عينه في العلم الازلي وسمي

الوجود الاضافي فسمي حدوثا لانه ظهر بعضه لبعض كظهور سائر الاكوان

للانسان وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود وكانت حركة العالم

حبية للكمال فافهم الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تجده

من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له لان

الراحة لها هي بالوصول الى الكمال المحبوب الذي يحصل بالحب عن الم

عند الفراق ففي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الالم والانهماك

لذة الحب بالوصل فال ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري الظاهر الاعلى

والاسفل فثبتت ان الحركة كانت للحب فما ثم حركة في الكون الا وهي حبية

فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الاقرب لحكمه في الحال واستيلائه

على النفس فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي وتضمن

الخوف حب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب الاقرب المشهود له في

الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين

الجسد للروح المدبر له والانبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم

الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الا العامة

لعلمهم بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا

فقال اني لأعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله في النار

فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع فكذا ما جاؤا

به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند

الخلعة فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة ويقول صاحب

الفهم الدقيق الغائص على درر الحكم بما استوجب هذا هذه الخلعة من

الملك فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب وهو ظاهر الكلام

فيعلم

فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له

بمثل هذا وهو ان ظاهر الكلام بقدر ادنى الفهوم وباطنه وحقائقه ولطائفه

بقدر اعلاها كما قال عليه السلام ما من آية الا ولها ظهر وبطن ولكل حرف

حد ولكل حد مطلع ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم

وامتهم من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي

يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة

مما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم

بهذا فهذا حكمة قوله عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل

ففررت منكم حبا في السلامة والعافية يعني ان قوله لما خفتكم رعاية

منه عليه السلام لفهوم العامة فانهم لا ينظرون الا الى السبب الاقرب لا الى

الحقيقة كما ذكر فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجرة

ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير

فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه

بالفقر الى الله في الخير الذي عنده لانه عليه السلام تحقق ان لله عند

الله خيرا انزل اليه وقد انزل الله هذا الخير اي عمل السقي اليه فانه خير في

نفسه فعرض حاجته الى الله في الخير الذي عنده مطلقا لا من الدنيا اي الاجر

الذي انزلت الي من خير الدين فقيرا لكن يعني اجر الدنيا فكان ذلك شكر الله

واظهارا للرضا بالخير الديني من الخير الدنيوي بدله فاراه الخضر

اقامة الجدار من غير اجر فعتبه على ذلك فذكره لسقايته من غير اجر

الى غير ذلك مما لم تذكر حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه

السلام ولا يعترض حتى يقص الله عليه من امرهما روى انه قال رسول الله

ليت اخي موسى سكت حتى يقص الله علينا من انبائهما وروي عن الشيخ

قدس الله روحه انه اجتمع بابي العباس الخضر صلوات الله عليه فقال له كنت

قد اعددت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اول ما ولد الى

زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلث مسائل منها تنبيها لموسى عن الخضر انه جمع

ما جرى عليه ويجري لأمته بأمر الله دلالة وعلمه الذي لا يمكن وقوع خلافه
فإن العلم من خصوص الولاية وأما الرسول فقد لا يطلع عليه فإن سر
القدر لو اطلع عليه لربما كان سببا للفتور عن تبليغ ما هو مأمور بتبليغه
فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة بهم ولم يطوه عن نبينا صلى الله
عليه وسلم لقوة حاله ولهذا قال عليه السلام ادعو إلى الله على بصيرة فعلم
بذلك ما أوقع الله موسى عليه السلام من غير علم منه الظاهر أنه فيعلم
بالياء والنصب عطفا على ينقض والفاعل هو الرسول صلى الله عليه وسلم ويجوز
أن يكون فنعلم بالنون والرفع عطفا على قصة الخضر أي فنعلم نحن مما
أراه الخضر ما وقع لموسى عليه السلام وأجرى على يديه من الحيوان من
غير علم منه إذ لو كان عن علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد على
شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن
تزكية الله وعما شرطه عليه في اتباعه رحمة بنا إذا نسينا أمر
الله ولو كان عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا أي على موسى صح
علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا فأنصف وأما
حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه وما آتاكم الرسول فخذوه
وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة
والرسول عند هذا القول أي لزموه وامتثلوه ولم يتجاوزوا عنه
وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفي الأدب
حقه مع الرسول فقال له إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فنهاه الرسول صح
عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك
ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو
فيها التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه فسكت موسى ووقع الفراق فانظر
إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقه وإنصاف
الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له
أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا
فكان

فكان هذا إعلام من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة
للخضر وظهر ذلك في الأمة المحمدية في حديث إبار النخل فقال عليه السلام
لأصحابه أنتم أعلم بأمور دنياكم ولا شك أن العلم بالشيء خير من الجهل
ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم
لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فإنه
علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالأهم
فالأهم فقد نبهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه اعلم
أن الخضر صلوات الله عليه صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح وله
علوم الولاية والغيب والقرب وأسرار القدر وعلوم الهوية والإلهية والعلم
اللدنية والأسرار ولهذا كان محتد ذوقه الوهب والإيتاء قال الله تعالى
فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من
لدنا علما ولكماله في علم الباطن لما بين لموسى صلوات الله عليه
تأويل ما لم تستطع عليه صبرا من الوقائع الثلاث قال في الأولى
فأردت أن أعيبها بالتقييد والإخبار عن تخصيص الإرادة ببعض ما في باطنه
من معلوماته وفي الثانية فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة
بجمع الضمير في الإرادة وفي الثالثة فأراد ربك بتوحيد الضمير و
الإخبار عن الإرادة الربانية الباطنة كل ذلك إشارة منه عليه السلام
إلى سر التوحيد وأحدية الإرادة والتصرف والعلم في الظاهر و
الباطن عن ذوق وخبرة وأن الذي ظهر في المظاهر من الصفات الثلاث
هي عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من
أسرار علوم الولاية وأما موسى صلوات الله عليه فهو صورة اسم الله الظاهر
ومقامه مقام القلب وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته
في غاية الوضوح والظهور فلما أراد الله تكميل موسى بالحكم من التجليات

الظاهرة والباطنة وعلوم النبوة وما في استعداده من علوم الولاية وكان
موسى قد ظهر بين قومه بدعوى انه اعلم اهل الارض وفي ذلك ملا بني اسرائيل
فاوحى الله اليه بل عبد لنا بمجمع البحرين اي بين بحري الوجوب والامكان
او بحري الظاهر والباطن او بحري النبوة والولاية فاستحيى موسى من دعواه
فسال الله ان يقدر الصحبة بينهما واستاذن في طلب الاجتماع حتى
يعلمه مما علمه الله فلما اتى صحبته الله واخذ علم الولاية منه لاعناه الله
عن اتباع الخضر فلما وقع الاجتماع ظهر التنازع لما بين الظهور والبطون
من حيث البطون من المغايرة والمباينة فلذلك وقع بينهما الفراق بعد
حصول ما قدر الله ايصاله اليه بصحبة الخضر من العلم ولابد للمحمدي من
الجمع بين الظاهر والباطن اتباعا لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقوله
فوهب لي ربي حكما يريد الخلافة وجعلني من المرسلين يريد الرسالة
فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول
ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف
فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبي رسولا كذلك ما كل رسول
خليفة اي ما اعطي الحكم فيه هذا ظاهر

الملك ولا التحكم

فص حكمة صمدية في كلمة خالدية

انما خصت الكلمة الخالدية بالحكمة الصمدية لان
دعوته الى الاحد الصمد ومشهده الصمدية ومنجاه في ذكره الاحد الصمد
وكان في قومه مظهر الصمدية يصمدون اليه في المهمات ويقصدونه
في الملمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات واما حكمة خالد بن سنان
فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية اي المجابية التي يكون في عالم المثال
بعد الموت فانه لم يظهر نبوته في حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى
الله عليه وسلم حيث قال انا اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني
وبينه نبي فعلم انه لم يكن نبيا في هذا الموطن فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك
الا بعد الموت اي ادعى انه يخبر بعد موته عن احوال الاخرة فامر ان ينبش
عنه ويسال فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم

ثم ظهر ذلك في البرزخ او دار الشهادة

بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا وكان غرض
خالد صلى الله عليه وسلم ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة
للجميع فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ان الله
ارسله رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه
الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد
ان يحظى بذلك في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه
قومه لما استشرف خالد عليه السلام كمال نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
واعلم انه المبعوث رحمة للعالمين كان قد تمنى ان يكون له عموم انباء
ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان
العامة لا ينقادون لانباء الانبياء انقيادهم لانباء من يجيء بعد
ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثير مثل ذلك في
ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من قضية خالد عليه السلام انه كان في
البادية والغالب عليه شهود الاحدية وكان هو وقومه يسكنون بلاد عدن
فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فصار
اليه قومه على ما اعتادوا منه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم اذية
تلك النار وكانوا مؤمنين به فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من
خلفها ويقول بدا بدا حتى رد النار فرجعت هاربة منه الى المغارة
التي خرجت منها وهو يتبعها حتى ادخلها ثم قال لاولاده وقومه اني
ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلثة ايام
تامة فانهم ان نادوه قبل انقضائها فهو يخرج ويموت وان صبروا
خرج سالما وقد دفع عنهم مضرة النار فلما دخل صبروا يومين واستفزهم
الشيطان فلم يصبروا تمام ثلثة ايام فارتابوا انه ربما هلك فصاحوا
به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة ويداه على راسه من الالم الذي
اصابه من صياحهم فقال لهم ضيعتموني واضعتم قولي وعهدي واخبرهم بموته
وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم يقدمها

حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره
فانه يقوم ويخبرهم بحلية الامر بعد الموت عن شهود ورؤية فيحصل
الخلق كلهم على اليقين بما اخبرت الرسل عليهم السلام ثم مات خالد ثم
دفنوه فانتظروا مضي الاربعين وورود قطيع الغنم فجاء القطيع كما ذكر
يتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه واولاده ان ينبشوا
عليه كما امرهم حتى يخبرهم بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده
وقالوا يكون علينا عار عند العرب ان ينبش على ابينا فيقال فينا
اولاد المنبوش وتدعي بذلك لحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا
وصيته واضاعوه ثم بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته
بنت خالد عليه السلام فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي
اضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم اضاعوا
الاصابتهم في الايمان بما نفعت نبوته وانما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم
حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف
في ان له اجر الامنية وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل
يساوي تمنيه وقوعه عدم وقوعه بالوجود يعني في الاخرة هل يساوي
اجر عدم وقوع المطلوب بالوجود الخارجي عند مجرد تمنيه وقوعه اخر
تمنيه بحيث لا ينقص عدم وقوعه اجر تمنيه اذا وقع ام لا فان في
الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة فيفوته
الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب
الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في
نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي اي عليه
ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوي بينهما ولذلك طلب خالد بن سنان
الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل على الاجرين والله اعلم

فص حكمة فردية في كلمة محمدية عليه السلام

انما خصت الكلمة المحمدية
بالحكمة الفردية لانه عليه السلام اول التعينات الذي تعين بالذات
الاحدية قبل كل تعين تظهر من التعينات الغير المتناهية وقد سبق

ان التعينات مترتبة ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص
مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات فهو واحد فرد
في الوجود لا نظير له لان لا تعين يساويه في المرتبة وليس فوقه الا
الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم
وحد ولعدم فلهذه الفردية مطلقا ولشموله كل تعين سماه الشيخ ايضا
اعني هذا الفص فص الحكمة الكلية ولا فرق بينهما الا بالاعتبار فان
هذا التعين بالنسبة الى ساير التعينات كلي الكليات وقد مر في الفص
الموسوي ان التعينات الكلية وقد بينا ولحق التعينات الشخصية
ولذلك قال عليه السلام في حديث القيمة انه يجي النبي ومعه الرهط والنبي
ومعه الرجلان والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه احد فله
الجمعية المطلقة ولذلك جاء في حقه وحق امته وكذلك جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
وجاء ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك
الا كافة للناس ولا شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة
تلك النسبة مع الذات اسم من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين
بالله تعالى ويربه فمن هذا يعلم ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا
صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء ومن رتبته يعلم سر قوله
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين اول
الاولين وآخر الآخرين ومن كليته وجمعيته سر قوله اوتيت جوامع
الكلم وكونه افضل الانبياء فانهم في التفاضل على سعة الاستعداد
والمرتبة ينتهون الى التعين الاول ولا يبلغونه ومن اختصاصه بالشفاعة
الى غير ذلك من خصائصه انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود في هذا
النوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيا وآدم بين الماء
والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين علل الشيخ فرديته
بكونه اكمل افراد النوع الانساني لان الاكمل جامع للاحد والشفع والوتر

انما الاحد فلان هذا التعين عين الذات الاحدية اعني عين المتعين الابد
عليه لانه التعقل فانه تعين بعلمه بذاته فلا كثرة الا با لاعتبار ولا شك
ان هذا الاعتبار شفع الاحدية فجعلها الواحدية وهي الوترية التي هي
بالتثليث وهو اول الافراد الثلثة فيتحقق ان اول التثليث الاعتباري انما
هو بالعلم والعالم والمعلوم ومظهره في الوجود هو هذا الاكمل الجامع للاحدية
والشفعية والوترية اي الواحدية التي هي الذات والصفات والاسم وتسمى
باصطلاحهم حقيقة الحقايق الكبري والبرزخ الجامع وادم الحقيقي والعين
الواحدة وما زاد على هذه الاولية من الافراد فانها عنها فكان عليه السلام
دليل على ربه فانه اوتي جوامع الكلم التي هي مسميات اسما ادم يعني مسميات
الاسماء التي علمها الله ادم الكلمات الالهية وان كانت لا ينقضي فانها لا
يتناهي لكنها ينحصر مع لا تناهيها في امهات ثلثة اوليها الحقايق الاعيان
الفعلية الوجودية الالهية والثانية الحقايق الانفعاليه الكيانية
المربوبية والثالثة الحقايق الجمعية الكمالية الانسانية والكلي
امهات الشئون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاحاطية والاطلاق
فهذه الكلم هي جوامع الكلم التي اوتيها محمد صلي الله عليه وسلم بجمعها
برزخيته المذكورة فاشبه الدليل في تثليثه يعني ما ذكر في الفص الصالحي
من تثليث الدليل والدليل دليل لنفسه اي دلالته ذاتية له ولهذا
كان عليه السلام مظهر الاسم الهادي والحقيقة هو الهادي وهو المهدي فهو
دليل لنفسه على نفسه ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث
النشأة كما ذكر لذلك قال حبب الي من دنياكم ثلث بما فيه من التثليث ثم
ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلوة فابتدا بذكر
النساء واخر الصلوة وذلك لان المراة جزء من الرجل في اصل ظهور عينها
ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة
عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف
ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه

سايغ فيه وان شئت قلت بثبوت المعرفة فالاول ان تعرف ان نفسك
لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني ان تعرفها فتعرف ربك فكان محمد صلى الله
عليه السلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على
اصله الذي هو ربه فافهم اعلم ان المراة صورة النفس والرجل صورة
الروح فكما ان النفس جزء من الروح فان التعين النفسي احد التعينات
الداخلة تحت التعين الاول الروحي الذي هو ادم الحقيقي وتنزل من مرتبته
فالمراة في الحقيقة جزء من الرجل وكان خير دليل على اصله فالمراة دليل
على الرجل والرجل دليل على ربه بدليل قوله عليه السلم من عرف نفسه عرف
ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء قوله فان كل جزء
جزء من العالم دليل على اصله الذي هو ربه معناه ان كل جزء له عين
ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجليه في صورتها خاصة ليست تلك
النسبة لغيره فالذات مع تلك النسبة اسم خاص لله يربب ذلك الجزء
فذلك الاسم ربه الخاص فجميع اجزاء العالم بجموعها دليل على اصل العالم
الذي هو الرب المطلق رب الارباب وجميع اجزاء العالم بحقايقهما مندرجة
في هذا الانسان الاكمل فهو الدليل الاتم على ربه على نفسه اجمالا وتفصيلا
فافهم وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه
لان كلية الكل انما تكون بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلا حتى يكون الجزء
جزءا فهو حنين الشيء الى نفسه باعتبارين وحيثيتين فان الجزء باعتبار
الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين غيره والشيء لا يحب الا نفسه كما مر
فان الحب في الوجود حقيقة واحدة والا يحن ويشتاق الا مع بينونة واحتجاب
فيحن الكل في الجزء الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين
الجزء وفي الكل الى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين
الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالاثنينية لما كان الكل كلا ولا
الجزء جزءا لخلص الحب والانس من الحنين فابان اي النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة الانسانية

الحضرة والمحب فيه من روحي ثم وصف نفسه بشدة الشوق الى لقائهم
فقال للمشتاقين يا داود اني اشد شوقا اليهم يعني المشتاقين
وسولهما رجاء خاص فلذلك جبيت ... ابراهيم ...
حتى يموت فلا بد من الشوق لمن عنده صفته اي لمن لا يكون له به حق
يموت فيعجب لمن يموت شوقا الى الحق كما حكى الاصمعي انه مر في بعض طرق
البادية بحجر على جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت الا ايها الحجاج
بالله خبروا . اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع فكتبت تحته
يداري هواه ثم يكتم سره . ويخضع في كل الامور ويخشع قال فرجعت
اليه في اليوم الثاني فاذا مكتوب تحته وكيف يداري والهوى قاطع الحشا
وفي كل يوم روحه يتقطع قال فكتبت تحته اذا لم يطق صبرا وكتمان سره
فليس له شيء من الموت انفع قال فرجعت اليه في الغد فاذا انا بشاب نحيف
قد تغير لونه ودق شخصه وقد قضى نحبه وخر ميتا والسر في زيادة
شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق مشتاق الى
نفسه من حيث تعينه في الاصل ثم انه من حيث الاصل يشتاق الى نفسه في مرتبة
التقييد فيكون حينئذ اشتياق الحق اشد لكون شوقه تعالى اضعاف اضعاف
الشوق الظاهر من المسمى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من حيثيتين
في مرتبتين له ذاتيتين ولا شك ان الشوق في مرتبة الاصل اقوى بما لا يبلغ
كنهه لان الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق
معنى قوله تعالى من تقرب الي شبرا تقربت منه ذراعا ومن تقرب
الي ذراعا تقربت منه باعا ومن اتاني مشيا اتيته هرولة فشوق الحق
لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب ان يروه يعني بارتفاع حجاب الاثنينية
من العين الموجب لجمعه البين في البين ويابى المقام ذلك اي الكون
في هذه الحيوة الدنيا والركون الى مقام النفس فاشبه قوله ح نعلم مع كونه
عالما من حيث انه يشتاق الى حصول رؤيته نفسه في عين العبد مع رؤيته نفسه
مطلقا لظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي فهو مشتاق

وهم الكواكب الدرية وما انتسب الى اهل الشهود من الموقنين فالقاء وانتم وهم الذين ناوا عن
انيتاتهم ونفيتاتهم حيث سوتهم الدنيا وتجردوا عن ملابسها بجمعهم يشاهدون من شانهم انخلعوا عن
الهيات النفسانية والطبيعية واحياهم الله تعالى بالحيوة الابدية
ثم الذاتية فازوا بلقاء الله تعالى في الاطلاق والتقييد وشاهدوا جمال
وجهه الباقي في الكل وخلصوا من خوف الفوات فلا شوق لهم كالفريق
الاول فانهم اهل الشوق لوجود الفرق ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون
الى لذات الحق بتوالي تجلياته من غير تكرار فهم في كل وقت يشاهدون
بعض تجلياته ويشتاقون الى نور جماله في سائر تجلياته وفي هذا
قال ابو يزيد قدس الله روحه شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد
الشراب وما رويت وبين الفريقين طائفة من اهل القلوب يتحققون
في مجالس حب الصفات مع بقاء الانيات وهم المتحققون بصفاتهم
في مقام قرب النوافل المشار اليه بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به الحديث فلا يحتجب الصفات عن جمال الذات فهم
الجامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصالهم من
وجه فاللقاء على ثلثة اقسام ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالاول
انما يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه ما قال عليه السلام من مات
فقد قامت قيامته وقال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واللقاء يعني للاهل
النعال من المؤمنين بالغيب المحجوبين رؤية الحق في صورة معتقداتهم في
عالم المثال او في الهياكل العلوية السماوية على حسب درجاتهم وللاهل
القلوب في البرازخ النورية الروحانية من عالم القدس على احسن ما يكون
ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات على الجمع والتفصيل والاطلاق
والتقييد في جميع مراتب التعينات واللاتعين لفنائهم فيه وشهودهم له
بعينه فات نال العقل امر من امر الله يذكر وما تأتون الا ان يشاء الله لانت

ارادتهم ارادته واذا فنوا عن ذواتهم فكيف يبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة
سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول والحق انها اول موطن من مواطن
القيامة الكبرى ولهذا قال الفقراء اول منزل من منازل الآخرة واما قيامة
ارباب القلوب فهي بالانسلاخ عن ملابس البدن والانبعاث عن مرقد البدن
في مهد الذل والترقي الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي
القيامة الوسطى وهي احد المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الاختياري
من الحيوة النفسانية بقمع الهوى واماتة القوى كما قيل مت بالارادة تحيى بالطبيعة
واما قيامة اهل الشهود فهي القيامة الكبرى بعد الفناء في الحق والبقاء بالحق
بارتفاع حجب الجلال النورانية والظلمانية باحراق سبحات الوجه الباقي
اياها كما قال عليه السلام ان لله تعالى سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقال امير المؤمنين علي
كرم الله وجهه الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وذلك الفناء الحق
الحقيقي والطبيعي لكن ممكن والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذي يشهد
التعين نسبة ذاتية للمتعين وتمام شهوده الذاتية ويراه عينه ويرى
اياه فهو دائما في بقاء وفناء عن ذاته وبقاء بربه فيتحقق ان كل مرة من الفناء
لا يكون الا بموت ولا يتوقف بعد الموت والله الباقي بعد فناء الخلق شعر
يحن الحبيب الى رؤيتي ... واني اليه اشد حنينا ... وتهفو النفوس ويابى القضا
فاشكو الانين وتشكو الانينا يقول الشيخ قدس الله روحه ان الحق تعالى على
لساني من حيث المرتبة فانه المحب للعبد العارف المحب له فان حنين العبد عن
محبته ومحبته عن محبة الله اياه كما قال يحبهم ويحبونه فلولا محبة الحق اياه
لما احب الحق فحنينه عن حنين الحق اليه لكن حنين الحق اليه اشد كما ذكر

فان

فان الحق من حيث تعينه في عين عبده يشتاق ويتقرب الى نفسه مجازاة
المسمى عبدا عن شوقه اليه وتقربه بالشوق والتقرب الى حبيبه المشتاق المتقرب
والمجازاة بعشر امثالها الى سبعمائة الى ما لا يتناهى من الاضعاف فكون
شوق الحق الى العبد اضعاف اضعاف شوقه اليه مما لا يقبله قدرك وبسؤاله
سبب تحقق تقرب الشوق من شدة الشوق حبا للموت الذي هو وسيلة
للقاء ويابى القضاء للعبد المسمى الذي عينه الحق فيبقى شكوى الانين من
الطرفين فلما ابان انه نفخ فيه من روحه فما اشتاق الا لنفسه اي الى نفسه المتعينة
المذكورة بانه العبد وتعينه الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه ولما
كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا فان الاركان
ما لم تصر اخلاطا لم تصر اعضاء حدث عن نفخه اشتعالا بما في جسده
من الرطوبة يعني الحرارة الغريزية التي تشتعل بما في الرطوبة الغريزية
من الروح الانساني وكان روح الانسان نارا لاجل نشأته اي الروح الحيواني
الذي به حيوة البدن وهو النفس باصطلاح اهل التحقيق لانها نارية
الجوهر او الروح الانساني ظاهر في صورة النار ولهذا ما كلم الله موسى الا
في صورة النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية اي على طبيعته في
عالم القدس لكان روحه نورا وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمن فانه
بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه اي بالوجود الخارجي وباستعداد
المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا المنفوخ فيه هو الجسد واستعداده الرطوبة
الغريزية التي اصله المني المتولد من اعتدال المزاج فاما اعتدال الحقيقة
هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلا لتأثير الروح وتعلقه
التدبيري بحسب اشتعال الروح فيها نارا اي الحار الغريزي الذي

يكون منه الروح الحيواني اعني النفس نظير الجوهر النوري اعني الروح
الانساني المحرق بصورة النار فلولا هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة
العرقية بسبب الاعتدال لما ظهر منه النور بصورة النار ونفخ فيه من نفس الحق اي الجوهر
النوري فيما كان به الانسان انسانا من النفس التي هي الروح الحيواني الذي ظهر الانسان
حيا ما لا لم يظهر فلم يكن انسانا كما ظهر النار ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امراة
فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنت اليه حنين الشيء الى الوطن
الذي هو اصل خلقته فحببت اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له
ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هناك
وقعت المناسبة اي بالصورة بين الرجل والمراة كما بين الحق والرجل والصورة
اعظم مناسبة واجلها واكملها فانها زوج اي شفعت وجود الحق كما كانت المراة شفعت
بوجودها الرجل فصيرته زوجا لان كل زوج على صورة زوجه فظهرت الثلاثة حق
ورجل وامراة فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المراة اليه لانه اصلها وكذلك
المعاشقة بين الروح والجسد فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد الاثر فشفعته
فصيرته زوجا وكذلك الحال بين الالوهية والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة فحبب
اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته فما وقع الحب الا لمن تكون عنه وقد كان
حبه لمن تكون منه وهو الحق فلهذا قال حبب الي ولم يقل احببت من نفسه لتعلق
حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته لامراته فانه احبها بحب الله اياه تخلقا
الهيا فكان من خلقه العظيم الذي قال فيه وانك لعلى خلق عظيم فان كل
خلقه خلق الله ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها كان خلقه القرآن ولما احب الرجل
المراة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة
العنصرية اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفنا فيها عند حصول

الشهوة

للشهوة لان الملاقاة التي تنقضي احدى جهتيه فان الحق غيور على عبده ان يعتقد
انه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فني فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل
الحق في المراة كان شهوده في منفعل واذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المراة عنه شاهده في
فاعل واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل
عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل
منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة فلهذا احب النساء لكمال شهود الحق
فيهن اذ لا يشهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين فاذا
كان الامر من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم
الشهود واكمله اي حال النكاح لانه في منفعله حالة انفعاله عن فاعله حالة فعله
مع كونهما واحدا في الحقيقة لاحدية العين فان النكاح من العاشق الشاهد
جامع بشهود الحق منفعلا في عين كونه فاعلا فعالا في انفعال وانفعالا في فعل
واعظم الوصلة النكاح وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه
فيرى فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره
خلق وباطنه حق لانه توجه الى ايجاد وجود انسان هو فيه نفسه وكماله بلوازمه
السببية بذلك الفعل والانفعال ولهذا وصفه اي وصف الله تعالى نفسه
بالتدبير لهذا الهيكل فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو
اسفل سافلين لانها اسفل الاركان كلها وانما قال ظاهره خلق وباطنه حق
لان الهوية الغيبية في عالم الغيب بصورة الروح باطنا تدبر الصورة الظاهرة
بتصرفها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالما فانه
تنزلات تجلي للذات الاحدية الى عالم الشهادة اي عالم الحس الذي هو
العالم في صورة الفعل والانفعال ولهذا سموها بالنكاح وسموها النكاحات

الحسن وهي حقيقة واحدة في الفعل والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق
والباطن يرتب الظاهر وفي الحقيقة هو الظاهر والباطن فان التنزلات ليست
الا تعينات وشؤونا للذات الاحدية في الصور الاسمائية المؤثرة في صورها المتاثرة
اولها تجلي الذات في صور الاعيان الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثانيها
التنزل من عالم المعاني التعينات الروحية وهو عالم الملائكة المجردة وثالثها التنزل الى
التعينات النفسية وهو عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المقدرة
المتشكلة المتمثلة من غير مادة وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبعة
وهو بالحقيقة خيال العالم وخامسها عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس عالم الشهادة
والاربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو اسفل فهو كالنتيجة لما هو اعلى لحصول
الفعل والانفعال فلهذا شبهت بالنكاح وذلك حين تدبير الحق تعالى العالم
بما هو بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال عليه السلام حبب الي
من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة فراعى تاخرهن في الوجود عنه فان النساء
هي التاخير قال الله تعالى انما النسيء زيادة في الكفر والبيع نسيئة يقول باخير فلذلك
ذكر النساء يعني راعى فيه معنى التاخير بلسان الاشارة لا العبارة كما ذكر في التحت
فلا يلزم الاشتقاق فما احبهن الا بالمرتبة وانهن محل الانفعال فهن له
كالطبيعة للحق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الالهي والامر الالهي
الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الارواح النورية وترتيب
مقدمات في المعاني للانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى في كل وجه من
هذه الوجوه فمن احب النساء على هذا الحد فهو حب الهي ومن احبهن على جهة الشهوة
الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وان كانت
تلك الصورة في نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته او لانثى حيث

كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمه
هو بلسانه حتى يعلم اي جهل انه من هو كما يجهله غيره حتى يخبره اي فلان فيعرفه كما
قال بعضهم شعر صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن فكذلك هذا
احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسألة
فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا اي لو علم علما شهوديا بحيث شهد الحق
في تلك الحالة شهودا احديا جمعيا بين الفاعل والمنفعل مع عدم انفصاله في تعينه
لكان ولم يجرده عما يجمع بين طرفيها من هذه الاعتبارات لكان حينئذ هو الرجل الكامل
المشاهد للحق في كل شيء فكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة
نزل على الصورة عن درجة من انشاه على صورته مع كونه على صورته فبتلك الدرجة التي
تميز بها عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة فاعل ثان فما له
الاولية التي للحق اي ليس له الاولية المطلقة الازلية التي للحق فتميزت الاعيان
بالمراتب فاعطى كل ذي حق حقه كل عارف فلهذا كان
حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبب الهي وان الله اعطى كل شيء خلقه وهو عين
حقه فما اعطاه الا باستحقاق استحقه بمسماه اي بذات ذلك المستحق يعني ان
الحق لما تعين في كل متعين من كل نوع عارف وغير عارف بل في كل شيء اعطى كل ذي حقيقة
ما استحقه من حقيقته وعينه فاعطى المنفعل خلقه في انفعاله وتأثره في النتيجة وهو حقه
واعطى الفاعل خلقه كذلك في فاعليته وتقدمه وذلك حقه واعطى العارف بذلك
شهود الحق في الكل والالتذاذ به وهو خلقه وحقه واعطى غير العارف خلقه وهو صورة
الالتذاذ بلا روح عنده وذلك حقه وقس على ذلك كل شيء وانما قدم النساء لانهن محل
الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة وليست الطبيعة على
الحقيقة الا النفس الرحماني فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه واسفله لسريان

النفس في سر الحياة في عالم الارواح ... والاجسام ... الاموات
الموت والاعراض ... مرات ... عليه السلام ... في هذا ...
على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران
ذكر الطيب اي اذ فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب وهو مذكر وعادة العرب ان تغلب التذكير
على التأنيث فتقول الفواطم وزيد خرجوا ولا تقول خرجن فتغلب التذكير وان كان واحدا
على الاناث وان كن جماعة وهو عربي فراعى صلى الله عليه وسلم المعنى الذي
قصد به في التحبب اليه ما لم يكن يؤثر حبه اي ما لم يكن باختياره حبها من نفسه بل بتحبيب
بتحبيب الله اياهن اليه فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما فغلب التأنيث
على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته
للحقوق ثم انه جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التأنيث وادرج بينهما المذكر فبدأ
بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث والطيب بينهما كهو في وجوده فان الرجل مدرج
بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقي
والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجودة عنه وان شئت
قلت الصفة فهي مؤنثة ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التأنيث يتقدم
حتى عند اصحاب العلل الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة
يعني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غلب التأنيث على التذكير مع كونه افصح العرب
العرباء من بين الفصحاء الا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق
وذكر ان اصل كل شيء يسمى الام لتفرع عنها الفروع الا ترى قوله خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما
رجالا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة الحقيقة الخارق منها ايضا مؤنثة ولذلك اصل الاصول
الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل كميل بن زياد امير المؤمنين عليا كرم الله
وجهه ما الحقيقة فقال ما لك والحقيقة ثم عرفها له في حديث طويل وكذا العين والذات

مالها

بما لها وتعالت وكل هذه الالفاظ مؤنثة فاراد من التغليب الاعتناء بحال
النساء لما فيهن من معنى الاصالة ليتفرع ثم اني الطبيعة ايضا في الحقيقة فان الحقيقة
وان كانت ايضا تذكر لانه الفاعل المطلق فهي ايضا لانها الجامعة بين الفعل والانفعال
فهي عين المنفعل في صورة المنفعل كما انها عين الفاعل في صورة الفاعل لانها بحقيقتها
تقتضي الجمع بين التعين واللاتعين فهي المتعينة بكل تعين ذكرا وانثى كما انها هي
المنزهة عن كل تعين من حيث انها متعينة بالتعين الاول فهي العين الواحدة
المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون وهي من حيث
انها الباطن في كل صورة فاعل ومن حيث انها الظاهر منفعل كما في الروح ومدبريته
للجسم ... شهد التعين الاول ظهور لذاته بلا تعينها واطلاقها لان التعين بذاته مسبوق
باللاتعين فان الحقيقة من حيث هي هي متحققة في كل متعين فاقتضى التعين ان يكون
مسبوقا باللاتعين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع قطع النظر عن القيد مطلق
فالمتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو منفعل عنه فذكر الاصل المطلق ومظهريته ذكر
الاصل فاعل في ستره فهو منفعل من حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق مع ان العين
واحدة وان اعتبرنا المتعين بمعنى سلب التعين وهي الماهية او الحقيقة بشرط الشيء في
اصطلاح العقلاء فان تعلقهما من تلك الحيثية موقوف على التعين في العلم فهي في العلم
منفعل التعين والتحقق عن المتعين بالتعين الاول وان اعتبرنا الحقيقة مطلقة
عن التعين واللاتعين فلها التفوق عليهما بما اعني التعين واللاتعين بمعنى السلب
مسبوقان منفعلان عنها فانهما نسبتان لها متساويان الحقيقة تظهر بالتعين الاول عن
بطونها الذاتي الى شهادتها الكبرى الاولى وكل تنزل من مراتب التنزلات الخمسة ظهور
بعد بطون وشهادة بعد غيب وكل مظهر ومجلى من حيث كونه متعينا ومقيدا له طالب
فاعل في صحة من هذا الوجه بالمتعين والتعين الفعل والتأثير في الحقيقة انما سلكت وفي

اي وجه ظهرت فيه الفعل والانفعال والاثر والاثرية فلهذا لحق التثليث
في الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع الذي هو الكمل الحقيقي مظهر بين بين
فاظهر النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاسرار من حيث اوتي جوامع الكلم في جميع اقواله
وافعاله وراعي الترتيب الاولي في الكل والفاظ الكتاب ظاهرة وابقا الصفة
والقدرة فبنا علي مذهب الاشاعرة في كون الصفات زايدة علي الذات بالوجود
وكونها متوسطة بين الذات والفعل والخلق واما العلة فعلي مذهب الحكماء
اوردها ببيان التثليث في الكل ووقوع الذكر بين الاثنين في جميع المذاهب واما
حكمت الطيب وجعله بعد النساء فلما في النساء من روايح التكوين فانه الطيب
الطيب عناق الحبيب لا قال في الاثر السابق وما خلق عبدا بارحامه لم
يرفع راسه ونظر الي السماء بل نظر الجلال لانقا مع كونه منفعلا حتي لكون الله
فاعطاه رتبة الفاعلية في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه
الطيب فلذلك جعله بعد النساء فراعي الدرجات التي في قوله رفيع الدرجات
ذو العرش لاستوايه عليه باسم الرحمن يعني لما كان صلي الله عليه وسلم متحققا بالتحقق
الاول مقدما في مرتبته منفعلا عن الحقيقة بعد المقيد في تعينه ظاهر الخلقية
وان كان جامعا للحقية والخلقية والوجوب والامكان لكن الغالب عليه حكم الخلقية
والامكان لم يرفع راسه الي السماء مراعيا للادب مع الله تعبيرا وحكم مرتبته في العبودية
ساجدا لله لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء الذي هو من لوازم
الامكان واحكامه واقفا في مقام الانفعال الذي هو حق الممكن بخاصيته بالاصالة
فان اصله عدم ثم انفعل من حيث تعين عينه من وجهه بايجاد الحق اياه الله الفاعل
والتاثير بما فيه من الحقيقة وغلبة احكامها علي احكام الخلقية واظهر احكام
الوجوب فتساوي فيه طرفا الفعل والانفعال فكان تارة في قوس الوجوب والامكان وعرض

الي

الي الفاعلية بحكم الخلافة الالهية والسلطنة الكبري في عالم الانفاس
لكونه اوتي جوامع الكلم وهي هيات اجتماعية لحقايق الحروف الاولية التي
المعاني المتفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضية التي تركب منها الملفوظات
المسماة كلمات اي الحقايق الظاهرة بالوجود الخارجي فان الانفاس فيضان
الوجودات علي الحقايق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتي يتحقق
بالكون تنسيم التكوين هي الانفاس والاعراف اي الروايح الطيبة فلذلك
حبب اليه الطيب ولذكره عقيب النساء تنبيها علي ان النفس ناشئ عن الاصل
المتنفس الذي هو الاسم اي التعين الاول واول ما ظهر عنه هو الاسم المسماة
ام الكتاب باعتبار هو النفس الذي نفس الله به عن الخلق التي هي حروف هذا
الكتاب وكلماته وظهرت فهو مسبوق بالمتنفس فلذلك النفس فراعي الدرجات
التي للحق في قوله رفيع الدرجات فقدم درجة المتنفس الذي هو اسم الله
الرحمن المستوي علي العرش فهذا الاستواء وصفه بقوله ذو العرش ولما كان
الاسماء نسبا ذاتية موقوفة علي المسمي عقلا وشرعا وتمت بالعبدانية فانها
من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها علي وجود الغير فراعي اولا ان العبد
في نفسه الشريفة التي هي النسمة المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم عند ترقيه
في الدرجات حتي بلغ مبلغ ما اعطاه الله له من الكمال علي ما ذكر قال انا سيد
ولد ادم ولا فخر وذلك عند شمول رحمته للكل وحين خوطب بقوله وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فان الرحمن الذي هو مظهره عام الفيض بالنسبة الي
الكل نفعه قوله لولاك لما خلقت الافلاك فانها من لوازم انفاسه المذكورة
كما ذكر فاء اي فيمن جري عليه العرش من الفيضة الرحمة الالهية من قوله تعالي
ورحمتي وسعت كل شيء والعرش وسع كل شيء والمستوي الرحمن فحقيقته يكون بيان

لا منتهى [illegible] في هذا [illegible]
الطيب [illegible] في هذا الانعام الكاملي [illegible]
للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات أولئك مبرءون مما يقولون [illegible]
روائحهم طيبة لان القول نفس [illegible] الرائحة [illegible]
في صورة النطق [illegible] الاصالة كله طيب [illegible] بالجمل [illegible]
وخبيث قوله فيجعل الطيب اي الصفة تعالى في براءة عائشة فجعل الطيب المخصوص
بالانعام الكاملي حاصلا في براءتها على [illegible] في هذا الانعام حصر للطيب الواقع
في هذا الانعام الكاملي كائنا في براءتها رضي الله عنها لانه تعالى حصر الطيبين
بالطيبات في الانعام الكاملي والطيبات بالطيبين كما في الخبيثين
والخبيثات ولا شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيب الطيبين فلزم
طيب من اختصت به في هذا الانعام وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى
وبراءتها فجعل ذواتهم طيبة فيكون ارواحهم طيبة فيكون افواههم طيبة لان
القول نفس والنفس عين الرائحة فانه كلمة فيكون افعالهم طيبة لان
الاصل الطيب لا يصدر ولا يخرج منه الا الطيب والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فالطيب والخبث صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل
والا فالنفس من حيث هو نفس امر الهي بالاصالة فيكون طيبا بالذات لكنه
بحسب المحل الخبيث قد يحصل له هيئة خبيثة فيظهرها في صورة النطق
وبالعكس اي قد يحصل طيبه بحسب المحل للطيب هيئة طيبة فيصير اطيب
فيترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين في النطق
الا ترى ان نفس النائم لا يحمد ولا يذم وهو طيب في نفسه اما بحسب صورة
النطق فمنه طيب ومنه خبيث ورأيت في حديث الثوم هي شجرة اكره ريحها [illegible]

[illegible] لانهما والتي يكون ذلك النفس [illegible]
[illegible]
[illegible] فلذلك قد يكون المدح والذم في الرائحة والنفس بحسب
القابل فالنفس والسامع لا مرجحة المحل في الرائحة والنفس فقد يكون القول في
نفسه طيبا فيكرهه السامع لانه لا يوافق غرضه وكذلك الرائحة بما اقتضى المزاج الى
الى غير طيب كما قلنا ان الطيب والخبيث لمنافيه لذاته الطيبة الطاهرة
وصف الملائكة انما تتأذى بالارواح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفن
فانه مخلوق من صلصال من حمإ مسنون اي متغير الريح فيكره الملائكة بالذات لانه
لا يلائمهم النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم المجردة الطيبة
الطاهرة ولذلك امرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا الذوات
الملكية ولذلك يحب خبيث الجوهر الخبائث ويكره الطيبات كما ان من مزاج
الجعل يتضرر برائحة الورد من الارواح الطيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيبة ومن
كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اخبر به الحق اذا سمع الحق يتألم وفي قوله
والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله هم الخاسرون فقال اولئك هم الخاسرون الذين
خسروا انفسهم فانه من لم يدرك الطيب من الخبيث اي لم يميز بينهما فلا ادراك له فما يجعل
الحق [illegible] الا الطيب من كل شيء وما ثم الا هو اي في ما حضرة الا الطيب
وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث ام لا
قلنا هذا لا يكون الا اذا انحرف عن الاعتدال الطبيعي و[illegible] مزاج روحي كمل
بعض من انحرف مزاجه يجد من كل شيء رائحة المسك فلا يميز بين الارواح
ولا فرق بينه وبين من يجد من كل شيء رائحة الدخان او العفونة في فقد
الادراك والتمييز فانا ما وجدنا في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق [illegible]

يكره وعتبت وليس الخبيث الا مايكره ولا الطيب الا مايحب [illegible]
والانسان على الصورة [illegible] من الخبيث مع [illegible] الامر الواحد [illegible]
[illegible] بادراك الطيب [illegible]
فيشغله ادراك الطيب عن الاحساس [illegible] ان يكون [illegible] الخبيث [illegible]
الكون فانه لا يصح بمنع الخبيث عن الادراك بالنسبة فان الطبايع مختلفة وليس
الطيب الا مايلايم مزاج المدرك وطباعه والخبيث الا مالا يلايم مزاجه وطبعه فكل
طيب بالنسبة الى المدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مريض المزاج مزاج المدرك بطيبه
ويتلذذ كما ذكر في رائحة الورد بالنسبة الى الجعل فالطيب والخبيث امران
نسبيان فان المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيبه فلا يصح نفي الخبيث
من الكون بالنسبة الى حصول الاسماء المتضادة المؤثرة في العالم واما من حيث
اعيان الاشياء وحقايقها من حيث هي هي ومن حيث ان الوجود هو المتعين
بكل شيء فليس شيء في العالم خبيثا واما كون بعض الامور عند الحق خبيثا وبعضه
عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشيء في مرتبة ما فيطيب من اوليائه ما
يشاكل مرتبته ويناسبها في الحال ويكره منه ما يكره مما يضادها وينافيها
بحسب الحال والكل من حيث هو هو طيب له اي لله وعنده ايضا وكذلك
عند الكامل العارف وان وجد خبثه بحسب الحال والمرتبة في الحس كما ذكره
فان ادراكه وجدانه الطيبة من هذه الخبيثة لا يشغله عن ادراك خبثه بالحس
فلذلك قال ورحمة الله في الخبيث والطيب اي حاصلة فيهما بالنسبة والاضافة
وبالنظر الى ذات كل واحد منهما والخبيث عنده في نفسه طيب والطيب عنده خبيث
فما ثم شيء طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس كما مر آنفا واما
الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرة عيني في الصلاة لانه مشاهدة

لان قرة عين المحب انما يكون بمشاهدة المحبوب وذكر ربه اي الصلاة
لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال فاذكروني اذكركم وهي عبادة مقسومة
بين الله تعالى وبين عبده نصفين نصفها لله ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح
عن الله تعالى انه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها
لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرني عبدي
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن
الرحيم يقول الله اثنى علي عبدي يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي
فوض الي عبدي فهذا النصف كله له تعالى خالص [illegible]
هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص هؤلاء
لعبده كما خلص الاول له تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها
فما صلى الصلاة المقسومة بين الله كما قال عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح ان البسملة جزء من الفاتحة بل من السور لان
الفاتحة هي الصلاة المقسومة وقد عد بسم الله الرحمن الرحيم قسما منها وقال بين الله
في الفاتحة الفردية الاولى المتحققة بمحمد صلى الله عليه وسلم وبين [illegible] اعني
التثليث لان القسم الاول مختص بالحق والاخر بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد ولما كانت
مناجاة فهي ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر الالهي انه تعالى
قال انا جليس من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر راى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فان
لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيخيله في قبلته عند مناجاته ويلقي السمع لما
يرد به عليه من الحق فان كان اماما لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام لملك

ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه بيني وبين عبدي

فانت اللهم متوجه الي ان تعطيه النعم ان اصلي جمعه تكون وعي في الحرم وكما بين في
غير موضع ان كل جزء من العالم موجود في الانسان الذي صورته كالعناصر والمتحققية
وعينه كالملك ونباته الاتية فيكون العالم في ضمن الكلية قواه الطبيعية والنفسانية
والروحانية فتحصيل له بعد ان توجه الصلوة لها بها على الي [illegible] تو صل
جواب الشرط واذا كان مع انه [illegible] في خلطهن بان [illegible] حتى [illegible]
الكلية [illegible] كانه [illegible] ان [illegible] جميع [illegible] حركاته
فاذا علق رتبة الصلوة والي ان ينتهي بصاحبها من لم يحصل له الاولية في
الصلوة تامة غايتها ولا كان لنفاوة عين لانه لم يرث باجيه فان لم يسمع ما يرد
الحق عليه فيها فاما من القي السمع ولا سمعه ومن لم يحضر فيها مع تكونه لم يسمع وكم بر
فليس بمصلي اصلا ولا يومن الي السمع وهو شهيد اعلم ان الرؤية والسماع والشهود
من العبد المصلي للحق قد يكون بقوة الايمان على اليقين حتى يكون حالته اليقين منه
بمثابة الادراك البصري والسمعي اعني في قوة الرؤيا والمشاهدة فقد يكون
بصر اهل اي نور البصيرة والفهم اعني بنور تجلي الصفات الالهية للقلب حتى
صار العلم عيانا وقد يكون بالرؤية للبصيرة فيتمثل له الحق متجليا مشهودا له تماما
للصلوة بينه وبين عبده وقد جمع اهل الحق كلها اعيان الكامل الاحدي قد تحقق من
كل ولوجوها بوحدانيتهم اللهم اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كمال الاولين والاخرين
المحمديين التابعين لما يقين بفضلك يا ارحم الراحمين وما ثم عبادة تمنع من التصرف في
غيرها ما دامت اي ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستمرت وهي من قوله ما دامت السموات والارض
فيكون ما دامت تامة لا ناقصة سوي الصلوة وذكر الله فيها اكبر ما فيها لما اشتمل
عليه من اقوال وافعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتوحات
المكية كيف يكون لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه ع

بمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها وتقال الرحمن وذكر
الله اكبر يعني فيها اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في
سواله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى
ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون وقال او القي السمع وهو شهيد والقاء من
يكون مصلي الي الله فيها ومن ذلك الوجود لما كان عن حركة معقولة تقلب العالم
من العدم الي الوجود عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركات مستقيمة وهي
حالة قيام المصلي المراد بالحركة المستقيمة ليس ما علا المستديرة كما هو اصطلاح
الحكماء بل الذي يكون من جهة السفل الي العلو على احسن التقويم وهي ما تقابل
المنكوسة وحركة افقية وهي حالة ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حالة سجوده فحركة
الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من
ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره والمراد من الحركات الحركات الطبيعية
الناشية من الشيء بحركة الي جهة والا فقد يتحرك الانسان بالارادة
حركة دورية لكنه لا يتحرك بالطبع في نحو الاعلى استقامة قامته بحيث
يصعد الي السماء كالحركة المعراجية التي تكون بالترقي الي جهة
العلو والحيوان يتحرك في نحو بالطبع حركة بتوجهها الي الافق فاق
راسه نحو الافق والنبات يتحرك بطبعه في نحو منكوسا فان راس النبات
موضع النكس يتوجه نحو السفل بضد المستقيمة فحركات الوجود في
العالم بالظهور لا تكون الا على هذه الانحاء الثلاثة ولذلك
حركات الوجود الكوني المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت بها
الغيب الي الشهادة على هذه الانحاء وهي الحركة الارادية من الحق
بالتوجه الي العالم السفلي والايجاد وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه

الى العالم العلوي لايجاد عالم الاسماء الالهية والنبات فانها توجد في الكون وهو الابداع بالحركة المستقيمة وتتدرج فيها الحركة الارادية لاهل الارواح والانفس بالتوجه الى الاجرام السماوية المتوسطة بينهما من الافق الى الافق فانها على هيئة الركوع افقية هذا في صلوة الحق المختصة بربي التجلي الايجادي وكذلك في صلوة العبد تشاكر اجابة لطلب الحق بهذه الحركات الثلث الى القيام والركوع والسجود هذا في افعاله واما في اقواله فقد مر في الفاتحة فانظر الى مرات الفردية الحاصلة بالتثليث في الكل تطلع على عجائب واما قوله وجعلت قرة عيني في الصلوة هو من جملة الجمل الجمعية فان تجلي الحق للمصلي انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه لو لم تذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له فلما كان ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان التي تقر بها عين العبد من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره في شيء

فقال وجعلت قرة عيني في الصلوة ولم يقل بالصلوة لانها مشاهدة المحبوب

ومن غير شيء يعني في شيء موجود تعلقت المشية بوجوده من قوله كل شيء بمشية الله اي بمشيته وغير شيء ما لم تتعلق المشية من الاعيان والنسب والمتخيلات وانما اخذ القرة من الاستقرار اي لقراره لان من شاهد حبيبا استقرت عينه اي ثبتت وقرت من القرار فلا يلتفت الى غيره ولهذا يستعمل قرة العين بمعنى المسرور لان كل مسرور فانما سروره بوصول مطلوبه فلا يلتفت الى غيره وقيل من القر بمعنى البرد لان المسرور تبرد عينه والمهموم تسخن عينه ويرجع الى ما ذكره في الحقيقة لان برودة العين انما تكون بسكونها وقرارها بالنظر الى ما يسرها وسخونتها بحركتها واضطرابها في طلب ما يسرها من الوصول

اليه عند تعلقه انه فهو كما ذكر في تعليل الحركة بالخوف وانما يعرف الالم مسلة الحب لكن اهل الحجاب يقولون عند المتسبب القريب واهل الشهود يتبعون الى الاصل بحرق الحجب فالعبد انما يكون قرة العين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد سواه ويفني عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وتثبت وانما قال قرة عين من القرة بفتح القاف اذا ابتهج برؤية ما يسره وقد تفسر بكسر القاف اذا ثبتت للفرق وهذا الشهود فوق اللقاء المنتظر الموعود لان اللقاء يقتضي الاثنينية وهذا الشهود يقتضي احدية العين والله الاحد ولامر ما غير النظم عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف بالثالث وسلك طريقة اسلوب الحكيم وهو صلى الله عليه وسلم افصح العرب واعلم الحكماء تنبيها على ان الثالث اعظم من الباقيين وهو المقصود بالقصد الاول فان اجل المطلوب شهود المحبوب ولذلك نهى عن الالتفات في الصلوة وان الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلوة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه الحق بل لو كان محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلوته الى غير قبلته بوجهه يعني لما كان القبلة في الحقيقة وجه المحبوب والمحبوب ينبغي ان يجعل في سمت قبلته لم يجز الالتفات في الصلوة الى غير قبلته فان وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير ان يتوجه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفو عنه لانه قبلته ولم يعرض عن القبلة الى غيرها والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي ثم ان من الصلوة لم قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا والصلوة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي

تنبيه

بنفسه الا بحكم ما ظهر في وجود العبد وهو عين الحق الذي تجلى له العبد فيه
الكريب اي يتجلى له ويدل بحسب ما يعتقده وفي نسخة الا الله المعتقد بتنوع افتان فهو اتنى
بالبعث والمعتقد واصل وتنوع بحسب مقام ذكر الجنيد الا استدلال بالكلب الجليل
حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب ساكن خبر
الا ان هو عليه فمن لم يعرف الله يحسب يبقي ... المصلي اخرجه وهو التابع للمجلي
اي السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلى له وان تعين الوجود
الحق وظهوره في مجاليه انما يكون بحسب حقايق المتجلى له كما اشار اليه
الجنيد قدس الله روحه بقوله لون الماء لون انائه يعني ليس للحق صورة
معينة تتميز بعينها عن صورة اخرى كما ان الماء ليس له لون ولكن يتلون
بحسب لون انائه فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف والقبول لكل
نعت بحسب المواطن والنشات والعالم بهذا الشأن الحاكم صاحب اعتقاد جزئي
ظاهر في معتقده بحسبه فهو بالنسبة الى كل ذي اعتقاد على حكم معتقده ومن لا
حيان له في علم في معتقد بحسبه فهو كذلك بالنسبة الى كل ذي اعتقاد على حسب عقايدهم معين
ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته
بالله وشهوده مطلقة بحيث لا يشذ ولا يصور صورة الحق وجماله وحقيقة
تجليه لديه ذكري هذا الوجود المطلق كما قال رضي الله عنه شعر
عقد الخلائق في الاله عقايدا وانا اعتقدت جميع ما اعتقدوا فتلك هو العارف العالم
الذي لا يكون له يتحيز الا الى ذلك اللون ويلبسه ما يليق الا في نفسه
وقول الجنيد له سئل بان سايله لم يكن الا صاحب عقد معين فاجابه بجواب
كلي يفيد الكل معرفة بالمعرفة بالله وفقاه الى ما فوق معتقده فان من كان
ما ذكر صار مقيدا لا يكون ليظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى في نفسه واذا اطلعنا نحن كان

لنا ... الاخر فكذلك فيما ذكره في ... ان الامر يكون عنه
حالنا فلا ننظر اليها بالصورة ما حينا ... المحلي ...
المجلية وذلك لان مراة الحق يظهر لنا على ما نحن عليه فما يكون منه الا
حالنا في صلاتنا ولكنا فيه بحسبه فتلك صلاتنا كصلاة اهل الكمال الا العبوديات في
العلم بالله وقوله ... على ... وتسبيحه ... في عبادة
... الذي يعطيه من التقية استعداد ... الاعم ... تجلى به
الحليم الغفور اي كل شيء قد علم ... في اخر وجوده عن رتبة عظمة ... التي هي
عبادة ربه وتسبيحه الخاص تنزيهه باحكام عينه وقصور استعداده عن نيل
جميع كمالات الوجود اما مخصص من الكمالات الالهية التي يقبلها باستعداده
يسبح ربه بتنزيهه عما تخصص من النقايص ويحمده بما يظهره من الكمالات الوجودية
التي يقبلهما من نعم الحليم الذي لا يعاجل بعقوبة نقايصه الغفور الذي
يستر نقايصه وظلمة الامكانية وسياق تقصيره عن قبول ساير الكمالات
بنور وجوده وجوده وتجليات صفاته التي بها يظهر بهما فيه ولذلك اي ولان لكل
شيء تسبيحا يخصه لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا
وثم مرتبة قريبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها في قوله وان
من شيء الا يسبح بحمده اي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في
قوله بحمده يعود على الشيء اي الثناء الذي يكون عليه
معناه ثم ان في وجود كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده الى العبد المسبح
وذلك ان كل موجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعين
الذي يقيد فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات ومحامد يشترك فيها مع غيره
فهو بالقسم الاول يحمد نفسه اي هويته الحق بقيد تعينه وتنزيهها عن النقايص

التي تقبلها لان تلك المحامد لا يظهر على الوجه الذي ظهر فيه
الا منه وبلسانه من غيره كما انه بالقسم الثاني يحمد بتلك المحامد
صفات المطلق فهو بلسان مرتبته يحمد بكمالاته المختصة بتعين وجوده
الظاهر وهو بل يحمد بوجود الحاصل عينه الثابتة التي هي المحامد
خواصها ونسبها التي كانت فيها فاظهرها الوجود الحق لها وصفاتها
كما انه بلسان عينه يحمد بها فليس الحمد والثناء الا منه وله في
الحالين وكذلك في تسبيحه نفسه تقدس عن النقائص الكونية المخصوصة
بما عداه من الاشياء المعينة كما قلناه في المعتقد لانه انما يثني على
الاله الذي في معتقده وربط به نفسه وما كان من عمله فهو
راجع اليه فما اثنى الا على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح
الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى صانعها واله
المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده
ثناؤه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له ذلك
لا اعتراض على غيره فيما اعتقده في الله اذ لو عرف ما قال
الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده
وعرف الله في كل صورة وكل معتقد هذا تنبيه لحمد الشيء نفسه
اي وجوده الخاص او عينه الموجود بلسان مرتبته يحمد المعتقد الاله الذي يعتقده
وثناؤه عليه فان ذلك الحمد يرجع الى نفسه لان ذلك الاله من عمله وصنعه لانه
تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصنع ثناء على الصانع فهو يثني على نفسه
بالثناء على الهه الذي اعتقده لان للاشياء بالطبع مثنية على انفسها
حامدة لها ولا تذم غيرها فهي عالمة بهما الذي تعين باعيانها وظهر

بصورها فهي عالمة بصورها وتنزيهها بخلاف الانسان الجاهل فانه
لاستيلاء ضعفه ومحبته اياه يذم معتقد غيره وعلى ذلك حبه لنفسه
فانه لمحبته نفسه يحب ما يلائمها ومصنوعها يلائمها فهو يحبه ويثني عليه
بالثناء الذي يرجع الى نفسه ومصنوع غيره لا يلائمها فهو يذمه وذلك لاستيلاء
الشيطان في صورة نفسه عليه يحجبه عن الحق في معتقد غيره فيعرض
عليه جدالا وتعديا وعدم انصاف ولو لم يكن محجوبا في اسر الشيطان بقيد
تعينه وتعين الحد لعرف ما قال الجنيد وسلم لكل معتقد ما اعتقده وكان
عارفا بالله فلكونه جاهلا محجوبا قال فهو ظان ليس بعالم فلذلك
قال انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء
اطلق وان شاء قيد فاله المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله الذي
وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء و
عين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم انما قال
تعالى انا عند ظن عبدي بي لانه تعالى بكل شيء محيط بالحقيقة المطلقة فلابد
ان يحيط الصور الحسية والخيالية والوهمية والعقلية الظنية والعلمية
لانه الظاهر والباطن وهذه الصور كلها لا تخرج عن كونها ظاهرة او باطنة
فعلى اي وجه يكون ظن العبد في معتقده من تشبيه حسي او خيالي او
وهمي او تنزيه عقلي فانه تعالى يتجلى في الظاهر بصورة معتقده ذلك ولا يظهر
له الا بتلك الصورة اطلق او قيد والاطلاق ليس من شان العقل وما دونه
من المدركات لان العقل مقيد لا المقيد بقيد الاطلاق فانه ايضا
مقيد لا مطلق من حيث هو هو الحقيقة فلا بد للمعتقدات ان تاخذه
الحدود المميزة بعضها عن بعض فهو الذي وسعه قلب عبده المؤمن بالايمان الغيبي

فان المعتقد لا يكون الا في القلب ولما الاله المطلق الذي هو عين كل شيء
ولا يسعه شيء الا القلب العارف الذي هو عين الكل فانه يتقلب مع الحق في اطلاقه
وتقيده المجرد عن نعته وتعينه لفنائه في الحق وبقائه ببقائه فهو قلب
الحق متعين بالتعين الاول الخفي الذي يشمل جميع التعينات فيسعه والمراد به
والذي لا تفاوت فيه مع نفسه ولا لا يسعها فالمراد به لا يقال عرفا بحسب الحس والعلم
فقل يسع نفسه فان الله تعالى يقول وسع ربي كل شيء علما وعن قول الملائكة ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما ولا شك ان الله عالم بذاته فهو يسع نفسه علما وكيف وقد قال
الشيخ قدس الله روحه في الفص الاسحاقي بهذه العبارة لو ان ما لا يتناهى
وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف
ما احس بذلك في علمه فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري
فلو امتلأ ارتوى وقد قال ذلك ابو يزيد ولقد نبهنا على هذا المقام بقولي
يا خالق الاشياء في نفسه ۞ انت لما تخلقه جامع ۞ تخلق ما لا ينتهي كونه ۞ فيك فانت الضيق الواسع
لو ان ما خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع ۞ من وسع الحق فما ضاق عن ۞ خلق فكيف الامر يا سامع
هذا كله يشتمل على وجه على منصبا وتعينا ان يكون في كلامه تناقض حاشاه
فهو محمول على ان الامر تنزيه وتشبيه والله تعالى لا يكون مشهودا بالبصر من
حيث التنزيه كما ذكر في قوله لا تدركه الابصار بل يكون معلوما بالقلب ويكون
مشهودا بالبصر من حيث التشبيه والظاهر في صورة المعتقد لا يكون الا مشهودا
فربما قال هو الذي يسعه قلب عبده المؤمن اي من حيث الشهود ولا يسعه
شيء من حيث الاطلاق واعني بالتنزيه والتشبيه في شرح قوله ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير ولكن هذا اخر ما اردنا ايراده والله تعالى هو البالغ امره
ومراده اللهم اعصمنا من الخطأ والتعدي في الايراد ووفقنا في القول والعمل

بحق والصواب والسداد واجعلنا ممن اجيبت فيه من الحمد بين دعا النبي صلى الله عليه وسلم
اللهم اكلأنا بكلاءة الوكيل ولا تكلنا الى نفسنا طرفة عين فنبلغ كل مرام

هو الاحوال تفيد فيضا اعلى حالا حالا فيها جلد الله علاقه و بالرسا بكم مبارك ثم تعاكس رو التحلا نفسه وسلامه

بسم الله الرحمن الرحيم الى الحضرة العالية السلطانة المالكة الملكية الخاقانية الاعظمه

المملوك المحب الداعي بكرة عجلان الله تعالى

زنا كتبه الدعا كاكد لكم والكتاب وداعي بطول بقا حولكم واو العالي اذا ورد قاصدكم اجتهد فيها كاسعى ونال

واما امر الكسوة للبيت المعظم فهو موقوف على ما ولو من ابواب الدولة اللطانه الاشرفية فاني تحت امر ولاني فوقع عنه

واما الملح الجهد من معاوضة مولانا السلطان الملك الاشرف فاني رضيت ... بمحمد شريف تابود

نحيه المملوك باسط الامن والايمان ناشر الصحه العدل والامان قامع اهل البدعه والطغيان محمد دوكل الله

ظل الله في ارضه المكرم المعظم واخوان الكرام حاوي فضل الشيعه والعلم مخدم التحقيقات شيخ جلد الله ملكه

وعظم واعا بجمة وصل تحنه نهى الى حضرة العالي ان مثلكم الكريم والوالي المملوك ملح السيد الشريف

امير حضرتكم خواجا محمد الدين ... فيهما ما تصمنه من العاطفات السعيد الحيا او و الحرمين الشريفين

باجازها لايصالها المستحقة فشكر المملوك لكم ذلك ونطقت لكم بذلك الالسنه المنابر والمساجد والماء والمأثر

ولله المسؤول في قبول ذلك وان يسلك بها وبكم خير المسالك وما اشرتم اليه من امر المواضع الذي بها في حسب

المسجد الحرام المقصود من العبادة فقد شاهد بها امس حضرتكم واحاط بها علما وخبر وهو لطالع معظم الشريفه

بذلك وبما يحتاج الى الكفاية من العمارة وغيرها واما ما ذكرتم من امر الكسوة الشريفة للكعبة المعظمة فانتم تعلمون

ان بلادنا بعيد معلوم ما بين مصر والامر موقوف على الخدمة ومعاوضة في ذلك والمملوك محمد بمعاودته

في ذلك ولعل ان يسمح خواطر الدولة بذلك ويقع الاعتماد على امر الشريف في ذلك وما عند المملوك يحرص في ذلك

ولا اهمال واحرام لله تعالى ان يكون ذلك قريبا ولابد من تجهيز فاصد الى الوالي العالية وعليه بحصول الاعتماد عليه

ان شاء الله تعالى واما ما اشرتم اليه من امر الحرمين محمد واليه وصل اليكم يكتب من المملوك ولم يكن لذلك اصل ولا حقيقه ولم

يرسله المملوك والله وانما ذور ذلك علينا افترا وان جميع ما ادعيتموه عليه من قول الحرمين وغيرهم لم يصل

الناس من ذلك في ذلك الامام بما في الخدمة المحفل لم يتركه ولم ما ذكره في فصل شيء وانما حال من المملوك

علامات بالوصية عليه والشفيع له لديكم بالنظر في حاله والمسؤول منكم ان جميع من لعله الكلم من اهل مكة او المدينة وبدع [illegible]

[illegible] او اذنا له في شيء منها فعلوا ووفاق جماعة [illegible] وغيرها او ارسلنا فاصدا الى ابوابكم الا [illegible]

اللهم ولا يفعلوا ذلك منهم وقد كتب المملوك صدر هذا المكتوب بخطه وفيه ما يعتمدون عليه من [illegible] من الباطل

فمن حاكم هذه الاشارات المكتوبة صدر هذا المكتوب بخط المملوك فيعلمون انه مجهر من عندنا حقيقة [illegible] عليه

[illegible] الدار امر [illegible] المذكور فقد [illegible] وسوقه جام [illegible] ظاهرا او باطنا وقد [illegible]

[illegible] وبرك [illegible] اسود واسود وسوق [illegible] واربعة [illegible] المملوك

ذلك وقابلة بالقبول والنجاح تمة [illegible]

[illegible] لا [illegible] ما يصلح لجنابكم [illegible] والوطن والمورد [illegible] الى ابوابكم [illegible] من اليوم [illegible]

ممن [illegible] الكلم الا اذا وصل [illegible] الذي يصل [illegible] الكلم بخط [illegible] الصفحة [illegible] من اول

الكتاب وفي [illegible] ومن [illegible] الكلم بغير هذه الاشارات فلا يعتمدوه وواحد الحمد لله وحده والولك

[illegible] شهر محرم الحرام سنة سبع وثلاثين وثمانمائة وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم حسبنا الله ونعم [الوكيل]

[illegible] اصل [illegible] بخط [illegible] قاضي [illegible] ضمیمه نوشته بود [illegible]

[illegible] الاولی ۸۳۸ [illegible]

[illegible]

[illegible] سنه [illegible]

[illegible] اعلم [illegible] العالم [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] العالية الا [illegible] الكبيرة الاعظمية الاجلية الاعظمية

العالية [illegible] وتعالى

[illegible]

[illegible] وداعي [illegible] والعافية اذا [illegible] احمد [illegible] فيها [illegible]

[illegible] والكون [illegible] المعظمة [illegible] ولا من الا [illegible] الرفيعة [illegible] الاسرة [illegible] ولا [illegible]

[illegible] احمد [illegible]

الا [illegible] العالمين [illegible] الملوك [illegible] والمساكين [illegible] العلماء والصالحين [illegible]

الآن [illegible] الدولة [illegible] عظم الله [illegible] العالي [illegible] الكلم

[illegible] على [illegible] الشريف [illegible] الكلم [illegible]

[illegible] الكلم [illegible] ذلك [illegible] كلم

الشريفة [illegible] وحده [illegible] الكلم [illegible]

ولم [illegible] ذلك [illegible] وغيره [illegible]

[illegible] الامام [illegible] المعتمد [illegible] بالوصية

[illegible] الشفيع له [illegible] والمسؤول منكم ان جميع من لعله الكلم من اهل مكة

والمدينة [illegible] او اذنا له في [illegible] وغيرها او ارسلنا [illegible]

الى ابوابكم الا [illegible] اللهم ولا يفعلوا ذلك منهم وقد كتب المملوك الداعي صدر هذا المكتوب بخطه وفيه

بما يعتمدون عليه من [illegible] الحق من الباطل فمن حاكم [illegible] الاشارات المكتوبة صدر هذا المكتوب بخطه فهو

مجهر من عندنا حقيقة [illegible] من ان المملوك الداعي [illegible] وقد [illegible]

[illegible] في الدنيا [illegible] الله [illegible] وايّاكم في الدنيا والآخرة

الى التحبيب والحسن واما ولديهم من اولى الموضعين الذين بهما في حسن صدا المحدد الحرام المعصومين للعالمين المدرسين

عند شاهدهما الا من محو الذين المذكور واحاط بهما علما في صدره ومعها العلم ذكر وبما كمله الكفاية

من المعان وغيرها

عند الله اللذي الملك الا من رعاية وضعت خواطره بذلك ما لا يسمى ما يعطي المسابكم واما والواصلين المورد في يحتاج علمه

الى انوابكم عن ملا يعملوا من اليوم وراح من اهل العلم الا اذا وصل في لماية الذين يطلبه العلم يعطى

الصفة يكون في موضعين اول الكلام وفي خيره ومن اهل العلم يعصمه الامان فلا يعتمدوا على ان يكل حسبنا لحسنا ونعم الو

وحمد الله وحده لنسنا ابع رابع عن المحرم الحرام في ملا الف لها ه وصلى الله على سيدنا محمد واله وسلم

ودر ۲۴ جمادی الاولی سنه ۱۲۸۳ [illegible]

[illegible] عمر سعد الله علاء الدین [illegible] عمر سعد الله علاء الدین [illegible]

[illegible] عمر سعد الله [illegible] و اعلم الله تعالی [illegible]